پسند فرمودہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی کے شاگرد رشید

حضرت العلامہ مولانا الحاج محمد عثمان غنی صاحب

شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم وقف سہارنپور

مصنف

حضرت مولانا مفتی عبد الرزاق صاحب امروہوی

استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ یوپی

جلد اول	حدیث: ۱-۲۱۳	باب: ۱-۸۴

کتاب الطهارة

زکریا بکڈپو دیوبند سہارنپور ۲۷۵۵۴

نام کتاب	السمع المحمود في حلّ سنن أبي داؤد
مُصنّف	مفتی محمد عبدالرزاق قاسمی امروہوی
کمپیوٹر کتابت	(عبدالقادر خان) حذیفہ کمپیوٹر سینٹر، دیوبند
تصحیح کنندہ	مولانا عمیر احمد قاسمی دیوبند
طبع اوّل	۲۰۰۶ء
باھتمام	ذوالفقار علی
مطبوعہ	زکریا آفسیٹ پریس، دیوبند
ناشر	زکریا بکڈپو دیوبند، سہارنپور یوپی

فون دکان: ۰۱۳۳۶-۲۲۳۲۲۳ مکان: ۰۱۳۳۶-۲۲۵۲۲۳ فیکس: ۰۱۳۳۶-۲۲۵۲۲۳

مالک — ذوالفقار علی

زکریا بکڈپو دیوبند، سہارنپور یوپی ۲۴۷۵۵۴

ZAKARIA BOOK DEPOT
DEOBAND, SAHARANPUR (U.P.)
Ph.:(01336) 223223 (O) 225223 ©
Fax : (01336) 225223

فہرست مضامین
''السمح المحمود في حلّ سنن أبي داؤد''
جلد اوّل

مضمون **صفحہ**

❁ ❁ ❁
❁ ❁
❁

انتساب

اولاً:

بندہ خاکسار اپنی اس معمولی علمی کوشش اور جد وجہد کو والدین محترمین کی طرف منسوب کرنا باعث سعادت سمجھتا ہے، جن کی مخلصانہ دعاؤں کے نتیجے میں بندہ اس خدمت کے لائق ہوا۔

ثانیاً:

اُن اساتذۂ کرام، خصوصاً مربیٔ مخلص حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم مہتمم مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ تحصیل حسن پور ضلع امروہہ (یوپی)، کے نام جن کے دامن شفقت میں رہ کر علوم نبوت اور اسرار شریعت سے قلب وجگر کو منور کرنے کی سعادت ملی۔

ثالثاً:

ملت بیضا کی عزت کو چار چاند لگانے والی مادر علمی دارالعلوم دیوبند کے نام جس نے اپنے وسیع ترین دامن سے وابستہ کر کے استفادہ کا سنہرا موقع نصیب فرمایا۔

محمد عبدالرزاق قاسمی

پیش لفظ

حضرت الاستاذ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی مدظلہ

استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

الحمد لله ربّ العلمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، و على آله و أصحابه أجمعين أما بعد:

اسلامی علوم میں کتاب اللہ (قرآن حکیم) کے بعد علم حدیث ہی کا یہ مقام ومرتبہ اور بجا طور پر یہ حق ہے کہ بندۂ مؤمن اسے اپنی زندگی کا مقصد ومحور بنالے۔

دين النبي وشرعه آثارهُ ✽ وأجل علم يقتضىٰ آثارهُ

یہی وہ بابرکت علم ہے، جس میں مشغول رہنے والے کو نبی ﷺ نے رحمت ونضارت کی دعاء اور جنت کی بشارت دی ہے۔ علم کی اسی اہمیت اور فضیلت کی بنا پر علمائے اسلام نے قرآن حکیم کے بعد سب سے زیادہ اسی علم کی خدمت کی ہے، اور حدیث ومتعلقات حدیث، پر اس قدر کتابیں تالیف کی ہیں کہ آج اگر کوئی شخص انھیں شمار کرنا چاہے تو اس کی زندگی کے شب و روز تمام ہوجائیں گے، مگر ان کتابوں کا شمار پھر بھی پورا نہ ہوسکے گا۔

علمائے امت کے مجد وشرف کا یہ سلسلہ تاہنوز قائم ہے، اور علماء اپنے علم وذوق کے مطابق حالات اور تقاضوں کے پیش نظر اس بابرکت مخدوم علم کی خدمت میں مصروف ہیں۔ زیر نظر کتاب "السمح المحمود فی حل سنن أبي داوٗد" بھی اسی سلسلے طلائی کی ایک کڑی ہے۔ عزیز گرامی قدر جناب مولوی مفتی عبدالرزاق قاسمی امروہوی (متعلم شعبہ افتاء دار العلوم دیوبند) کی یہ خوش بختی ہے کہ رب کریم کی توفیق نے انھیں حدیث پاک علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کے خدمت گزاروں کی صف میں شامل کردیا۔

موصوف نے اپنی اس تالیف میں "سنن ابی داؤد" کی کتاب الطہارۃ کی احادیث کی تشریح وتوضیح کی ہے، اس شرح و بیان کی اصل زمین تو اگرچہ بندے کے درس کی ابوداؤد کی تقریریں ہیں، جن کو موصوف نے دوران درس نقل کرلیا تھا اور بعد میں اپنے دیگر رفقاء درس کی لکھی ہوئی تقریروں سے مراجعت کر کے اس کی تصحیح کرلی تھی؛ لیکن انھوں نے زیر نظر کتاب میں صرف انھیں تقریروں پر اکتفاء نہیں کیا ہے؛ بلکہ دیگر شروح حدیث اور معتبر کتب فقہ وغیرہ سے اس املائی تقریر کو مستقل تصنیف بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

احقر نے کتاب مذکور کے چند مقامات کا مطالعہ کیا، جس کی بناء پر میری رائے میں یہ ایک لائق اعتماد شرح ہے، جس سے طلبہ اور علماء بغیر کسی تردد کے استفادہ کر سکتے ہیں۔

موصوف نے احادیث پر اعراب کے ساتھ ساتھ، ان کا سلیس ترجمہ بھی کردیا ہے۔ تشریح احادیث اور نقل مذاہب میں بیان دلائل کا بھی اہتمام کیا ہے، مراجع اور مصادر کی بھی خوب نشان دہی کردی ہے۔ غرضیکہ آں موصوف نے کتاب کو ہر طرح بہتر بنانے کی کوشش کی ہے اور وہ اس میں بحمد اللہ کامیاب ہیں۔

دعاء ہے کہ خدائے رحیم وکریم ان کی اس سعی کو مشکور فرمائے اور آئندہ مزید علم ودین کی خدمت کی توفیق سے نوازے۔ آمین یارب العلمین۔

حبیب الرحمٰن اعظمی قاسمی
خادم التدریس دارالعلوم/ دیوبند
۱۴۲۷/۶/۱۳ھ

دعائیہ کلمات

حضرت مولانا سید ارشد مدنی صاحب مدظلہ

استاذ حدیث وناظم تعلیمات دار العلوم / دیوبند

نحمدہٗ و نصلی علی رسولہ الکریم ا

مولوی عبد الرزاق امروہوی سلمہٗ (استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ) نے اپنے اچھے ذوق کا ثبوت دیا، اور دار العلوم دیوبند کے اپنے اساتذۂ حدیث سے جو استفادہ کیا اُس کو سلیقہ کے ساتھ مرتب کرکے پیش کرنے کی ہمت کی، زمانہ طالب علمی میں حدیث کی ایسی اہم بالشان کتاب کی تشریح ان کی بلند حوصلگی کی علامت ہے۔

میں نے چند مباحث کو کہیں کہیں سے بغور دیکھا ہے، ایسی عظیم کتاب پر کسی مبتدی مصنف کا جو کام ہوسکتا ہے، میرا خیال ہے کہ اُس سطح سے انشاء اللہ بلند ثابت ہوگا، اور مستقبل میں انشاء اللہ مزید قابل قدر کام کے لیے مقدمہ بنے گا۔

راقم الحروف دعاء گو ہے کہ اللہ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے، اور ان کے رشتہ کو صاحب حدیث علیہ الصلاۃ والسلام کی روح پر فتوح سے دنیا اور آخرت میں مضبوط فرمادے، آمین۔

سید ارشد مدنی

خادم حدیث دار العلوم دیوبند

تقریظ

حضرت الاستاذ مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدظلہ

استاذ حدیث دارالعلوم/دیوبند

نحمدہٗ و نصلی علی رسولہ الکریم!

حدیث پاک یعنی کلام نبوت ﷺ کی شرح، ہر موضوع پر تصنیف وتالیف یا اس کی کوئی خدمت خوش نصیبوں کے حصہ میں ہی آتی ہے۔

عزیز محترم جناب مولوی محمد عبدالرزاق سلمہٗ امروہوی (استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ) انہی خوش نصیب انسانوں میں سے ہیں، انھوں نے حدیث کی مشہور و معروف "سنن ابی داؤد" کی شرح "**السمح المحمود في حلّ سنن أبي داؤد**" کے نام سے مرتب کی ہے، ابتداء میں ایک معلومات افزا مقدمہ بھی ہے، مشکل الفاظ کی لغوی وصرفی تحقیق، ہر حدیث کی کامیاب تشریح، اختلافی مسائل میں مدلل فقہی بحثیں اور باب سے حدیث کا ربط جیسے بے شمار علمی فوائد پر مشتمل ہے۔

بندے نے کئی مقامات سے کتاب کا جستہ جستہ مطالعہ کیا، جس سے محسوس ہوا کہ فاضل مؤلف نے سلیقہ کے ساتھ یہ تحریری کام انجام دیا ہے، امید ہے کہ مستقبل میں یہ سلیقہ ان کی رہبری کرے گا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس علمی کاوش کو قبول عام نصیب کرے اور دارین کی سعادت سے سرفراز فرمائے، آمین یا رب العلمین، والحمد للہ اولاً وآخراً۔

ریاست علی غفرلہٗ

خادم التدریس دارالعلوم دیوبند

تاثرات

حضرت الاستاذ مولانا عبدالخالق صاحب سنبھلی مدظلہ، استاذ فقہ وادب دارالعلوم دیوبند

الحمد لله لأهله والصلاة على أهلها، وبعد!

دور حاضر میں ہر علم وفن پر بے شمار کتب آئے دن منظر عام پر آرہی ہیں، علم حدیث پر بھی بہت کچھ کام ہو رہا ہے، اردو کا دامن بھی اس مبارک علم کے متعلقات سے پوری طرح معمور اور بھرپور ہے، حدیث کے ذخیرے کو متعلقات کے حوالے سے مزید وسیع تر بنایا جارہا ہے اور شروح بھی سامنے آرہی ہیں۔ اسی سلسلے کی سنہری کڑی "السمح المحمود فی حل سنن أبي داؤد" ہے، جس کو مادر علمی دارالعلوم دیوبند کے ایک ہونہار نوجوان فرزند مولوی محمد عبدالرزاق قاسمی سلمہٗ نے تیار کیا ہے، جو اس وقت جامعہ اسلامیہ عربیہ جامع قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ میں استاذ حدیث ہیں۔

موصوف کی انتھک کوششوں کے بعد یہ ثمرہ سامنے آیا ہے، انھوں نے دورۂ حدیث شریف میں ہمہ تن مصروفیات کے باوجود سنن ابی داؤد کے سبق میں سنی ہوئی تقریروں کو مدنظر رکھ کر اس اہم کام کا آغاز کر دیا تھا، اپنی جانفشاں محنت سے اس میں رنگ بھرا، اور چار چاند لگائے۔ (فجزاه الله خيراً)

یہ شرح سنن ابی داؤد کی کتاب الطہارۃ کی اہم شرح ہے، بندے نے اس پر نظر ڈالی، موصوف نے واقعتاً عرق ریزی سے کام لے کر اس کے حل کے لیے کتنی ہی کتب کو کھنگالا اور اہم کتب کی ورق گردانی کی ہے، جس سے شرح خاصی گراں قدر ہوگئی ہے۔

امید ہے کہ علماء کرام خاص کر طالبان علوم نبوت اس سے خوب خوب فائدہ اٹھائیں گے، اور یہ ان کی دیرینہ آرزوؤں کی تکمیل ثابت ہوگی، کہ ہر حدیث کی کامیاب تشریح کے ساتھ اختلافی مسائل پر ضروری بحث، نیز مشکل الفاظ کی لغوی اور صرفی تحقیق اور باب سے حدیث کا ربط معلوم ہوگا۔ الغرض ان ہمہ جہتی مباحث اور رنگارنگ تحقیقات سے مکمل تشنگی دور اور کافور ہو جائے گی۔ (انشاء اللہ)

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ شارح کے علم وعمل میں از حد جلا بخشے، مزید حوصلہ دے اور شرح کو قبول عام عطا فرما کر عزیز موصوف کو اجر جزیل عنایت فرمائے، آمین یارب العلمین۔

عبدالخالق سنبھلی

رائے گرامی

حضرت الاستاذ مولانا و مفتی محمد ذوالفقار علی صاحب مظاہری مدظلہ

صدر المدرسین مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ تحصیل حسن پور ضلع امروہہ، یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد وباللہ التوفیق

قرآن کریم کی بے شمار نصوص اور احادیثِ صحیحہ شاہد ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور آپ کی تعلیمات اور سنتوں کا اتباع ہی انسان کی مکمل اصلاح کا نسخۂ اکسیر اور دُنیا و آخرت کی ہر کامیابی کا ضامن ہے، مگر اکثر لوگوں نے اطاعت واتباع کو صرف نماز روزہ وغیرہ چند عبادات میں منحصر سمجھ رکھا ہے، معاملات اور حقوق باہمی خصوصاً عادات اور آدابِ معاشرت سے متعلق قرآن وحدیث کے ارشادات اور رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات کو عام طور پر ایسا سمجھ لیا گیا ہے کہ یہ نہ دین کا کوئی جزو ہے اور نہ اطاعت واتباع رسول ﷺ سے اس کا کوئی تعلق ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ بہت سے ایسے مسلمان بھی دیکھے جاتے ہیں جو نماز روزہ کے اعتبار سے اچھے خاصے دین دار کہلاتے ہیں، مگر معاملات و معاشرت اور حقوق باہمی کے معاملہ میں بالکل غافل اور بے شعور ہونے کی بنا پر اسلام اور مسلمانوں کے لیے ننگ وعار ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو ایک مثالی نمونہ بنا کر بھیجا ہے اور لوگوں کو یہ ہدایت دی ہے کہ زندگی کے ہر ہر شعبہ میں ہر حال میں عبادات، معاملات، سیر، معاشرت، عادات وغیرہ میں اسی نمونے کے مطابق خود بھی بنیں اور دوسروں کو بھی بنانے کی فکر کریں۔

آیت شریفہ : "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" کا یہی مطلب ہے، گویا رسول اللہ ﷺ کی سیرت اور شمائل ایک حیثیت سے عملی قرآن ہے، اسی لیے ہر زمانہ میں حضراتِ علماء نے عربی، فارسی، اردو اور ہر زبان میں رسول اللہ ﷺ کے شمائل و خصائل کو مختصر اور مفصل رسالوں اور کتابوں کی صورت میں جمع فرمادیا ہے، جو ایک حیثیت سے پوری تعلیماتِ نبویہ کا خلاصہ ہیں، اُنھیں میں سے صحاحِ ستہ کی مشہور و معروف اہم اور ضخیم کتاب "سنن ابوداؤد شریف" ہے جو درسِ نظامی کے آخری سال یعنی دورۂ حدیث شریف کے سال میں پڑھی پڑھائی جاتی ہے، مجھے بڑی خوشی ہے کہ گرامی قدر عزیزم حافظ قاری مولوی مفتی محمد عبدالرزاق قاسمی زید شرفہم استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ نے اِس اہم کتاب کی تشریح کے لیے قلم اٹھایا اور ماشاء اللہ و بارک اللہ وہ اپنے مقصد میں کامران و کامیاب ہیں۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے ■ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

میں عزیز موصوف سلمہٗ سے اُس وقت سے واقف ہوں، جب یہ بالکل ابتدائی عمر میں عبداللہ انٹرمیڈیٹ کالج حسن پور سے آٹھویں کلاس میں کامیاب ہوکر حفظِ قرآن پاک کے شوق میں مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ میں داخل ہوئے تھے اور بالکل شروع قاعدہ سے پڑھ کر صرف تین سال میں ناظرہ اور حفظِ قرآن پاک مکمل کیا تھا (جب کہ ان کی عمر ۱۴ رسال تھی) چوتھے سال تجوید و قاری وغیرہ میں داخل ہوگئے اور پھر یہیں پر سال ششم (جلالین شریف وغیرہ) کی تکمیل کی اور ماشاء اللہ اپنی محنت اور خداداد صلاحیت کی بنا پر تعلیم و تعلم میں ممتاز اور احقر سے افادۃً و استفادۃً متعلق رہے، اِسی دوران مشہور و معروف مدرسہ جامعہ خادم الاسلام ہاپوڑ میں مسابقۃ القرآن الکریم منعقد ہوا اور موصوف نے فرعِ تفسیر قرآن پاک میں اول پوزیشن حاصل کی، پھر سالِ ہفتم (مشکوٰۃ شریف وغیرہ) سے دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور تمام امتحانات میں اول دوم پوزیشن میں کامیاب ہوتے رہے، اسی دورانِ طالب علمی میں موصوف نے یہ عظیم کارنامہ، محنت، عرق ریزی، جفاکشی، تعلیم و تعلم میں جہدِ مسلسل اور شغل کی حالت میں انجام دیا۔

میں نے اِس کتاب "السمح المحمود في حلّ سنن أبي داؤد" کے مسودہ کو مختلف مقامات سے بغور دیکھا، انداز عمدہ، سلیس اور عام فہم ہونے کی بنا پر حضرات معلمین متعلمین اور جن لوگوں کو علم سے کچھ بھی مناسبت ہے، وہ اِس کتاب سے انشاء اللہ فائدہ اٹھائینگے اور اللہ کی ذات سے امید قوی یہ ہے کہ یہ شرح عوام و خواص اہلِ علم کے یہاں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائیگی وما ذلك على الله بعزيز. موصوف سلمہٗ کا یہ عظیم شاہکار ہمارے مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ اور دارالعلوم دیوبند کے ہر فردِ مخلص اور عزیز سلمہٗ کے اکابر، معاصر، اصاغر مخلصین کے لیے قابلِ فخر ہے۔ حضراتِ اکابر دارالعلوم دیوبند کی تقریظات اور تصدیقات اِن باتوں کی شاہدِ عدل ہیں "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"

اللہ کرے زورِ قلم، زورِ سخن، زورِ اثر اور زیادہ

دل سے دعا گو ہوں مولائے کریم شارح سلمہٗ کی عمر، علم و عمل میں برکت عطا فرمائے اور اس مجموعہ کو آئندہ خدمتِ حدیث پاک کے لیے مقدمہ، دنیا میں سرخ روئی، ذخیرۂ آخرت، عند العوام والخواص شرفِ قبولیت سے نوازے، اور آپ کے ساتھ مجھے اور متعلقین کو حدیث پاک کی برکات و شغل سے حظِ وافر نصیب فرمائے۔

امید ہے جلدی میں لکھے گئے یہ چند کلمات اللہ کے یہاں شرفِ قبول حاصل کریں گے!

اللّٰهم آمین یا ربّ العلمین وصلّی اللّٰه تبارك و تعالیٰ علی خیرِ خلقه سیدنا و مولانا وسندنا محمد و علیٰ آله وصحبه وعترته اجمعین .

خیر اندیش خاکپائے اکابر

دعا جو و دعا گو

مفتی محمد ذوالفقار علی سہارنپوری

خادم الافتاء والتدریس مدرسہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ

۵/۷/۱۴۲۳ھ بروز جمعہ بعد صلوٰۃ الفجر ۶½ بجے

عرضِ مؤلف

جمادی الاولیٰ ۱۴۲۳ھ میں بندے نے "سنن ابوداؤد" کے چند مباحث کی اردو شرح لکھی، جو "السمح المحمود فی حل سنن ابی داؤد" کے نام سے شائع ہوئی، اس پر حضرات اساتذۂ کرام نے اپنے اپنے تاثرات اور دعائیہ کلمات بھی تحریر فرمائے، جس سے اس کی حیثیت میں چار چاند لگے، ہوا یوں کہ جب اس شرح کو بندہ حضرت الاستاذ مولانا سید ارشد مدنی صاحب دامت برکاتہم، استاذ حدیث و ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند، کی خدمت میں لے کر حاضر ہوا تو حضرت نے بغور اس کا مطالعہ فرمایا اور پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ: "جب تم نے ایک مہتم بالشان کام کا آغاز کیا تو شروع کتاب ہی سے کرنا چاہئے تھا، شروع کتاب سے کام کا آغاز کرو، ان شاء اللہ بہتر ہوگا"۔ ابھی تک بندے کے وہم وخیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ "سنن ابوداؤد" جیسی اہم کتاب کی مستقل شروع سے شرح لکھی جائے، لیکن حضرت والا کے ارشاد گرامی کو سن کر دل میں اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اگر موقع ملا تو ان شاء اللہ پوری کتاب کی شروع سے ہی تشریح کا کام انجام دوں گا، لیکن چوں کہ تعلیمی مشاغل ابھی چل رہے تھے جس کی وجہ سے دو سال تک کچھ لکھنے کا موقع نہ مل سکا۔

خوش قسمتی کہ ۱۴۲۵ھ میں شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے معاً بعد اللہ رب العزت نے خدمت حدیث کے لئے قبول فرمایا، اور حسن اتفاق کہ سنن ابوداؤد جلد اول ہی بندے سے متعلق کی گئی، تدریس کے دوران کتاب کی جلد اول پر شروع سے تشریح کا کام شروع کردیا، الحمد للہ ایک سال کے عرصہ میں تقریباً آٹھ سو صفحات پر مشتمل ایک مسودہ تیار ہوگیا، جس کو اشاعت کے لئے زکریا بک ڈپو دیوبند کے حوالے کیا جارہا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی اشاعت کو قبول فرمائے اور طالبان علوم نبوت کے لئے مفید سے مفید تر ثابت فرمائے۔ آمین۔

اس موقع پر یہ بتلانا ضروری ہے کہ بندے نے اس کتاب کی تالیف میں مندرجہ ذیل کتب سے اکثر وبیشتر استفادہ کیا ہے:

- بذل المجهود فی حل سنن ابي داؤد.
- المنهل العذب المورود شرح سنن ابي داؤد.
- عون المعبود شرح سنن ابي داؤد.
- مختصر سنن ابي داؤد.
- معالم السنن.
- انوار المحمود شرح سنن ابي داؤد.
- الدر المنضود شرح سنن ابي داؤد.
- فتح البارى شرح بخارى.
- عمدة القارى شرح بخارى.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح.
- درس ترمذى.
- مظاهر حق، وغيره.

ان کے علاوہ ضرورت کے بقدر نقول مذاہب میں بدایت المجتہد، ہدایہ، فتاویٰ شامی، کتاب الام وغیرہ کتب فقہیہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، نقول مذاہب میں اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک اور شرح معانی الآثار کو بھی سامنے رکھا گیا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ ان کے مصنفین کو اپنی طرف سے بہتر سے بہتر بدلہ عطا فرمائے اور ان کی قبروں کو نور سے منور فرمائے۔ آمین۔

❁ ❁ ❁

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

نحمد و نصلي علی رسوله الکريم، أمابعد:

حدیث کی تعریف

حضور اکرم ﷺ کو اس دنیا میں مبلغ اور معلم بنا کر بھیجا گیا تھا، اور دین الٰہی کی آخری اور مکمل کتاب قرآن مجید آپ ﷺ کو عطا کی گئی تھی، اس مقدس کتاب کو آپ ﷺ نے لوگوں کو سنایا، سمجھایا، لکھوایا اور یاد کرایا، اور اس پر کامل طور سے عمل کر کے امت کو دکھایا، گویا آپ ﷺ کی زندگی قرآن مقدس کی عملی تفسیر تھی۔

اس لئے حدیث کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال اور ایسے واقعات جو آپ ﷺ کے سامنے پیش آئے، اور ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی" (جسے اصطلاح میں تقریر کہتے ہیں)؛ غرض پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کے اقوال وافعال وتقریر کا نام حدیث ہے، بعض علماء کرام نے صحابہ، اور بعضوں نے تابعین کے اقوال وافعال کو بھی اس فن کے ذیل میں شریک کرلیا ہے۔ (شرح الدیباج المذہب فی مصطلح الحدیث از شمس الدین محمد تبریزی ص:۶)۔

دین میں حدیث کا مقام

امت مسلمہ کا عقیدہ ہے کہ حدیث نبوی ﷺ قرآن کریم کا بیان اور اس کی شرح ہے، پس اگر قرآن کی تشریعی حیثیت تسلیم کی جاتی ہے تو اس کے بیان وشرح کی بھی تشریعی حیثیت ماننی ضروری ہوگی۔

قرآن مقدس اور احادیث شریفہ پر جن علماء کرام کی وسیع نظر ہے انہیں معلوم ہے کہ احادیث صحیحہ تمام تر قرآن پاک

کے کلی وعمومی احکام کے تحت مندرج ہیں، آں حضرت ﷺ نے قرآن پاک کی تشریح فرمائی ہے، امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

فَكَانَتْ السُّنَّةُ بِمَنْزِلَةِ التَفْسِيْرِ وَالشَّرْحِ لِمَعَانِيْ أَحْكَامِ الْكِتَابِ.

''سنت کتاب اللہ کے احکام کے معانی کے لئے تفسیر وشرح کا درجہ رکھتی ہے''۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''الرسالہ'' میں احادیث کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک وہ جو بعینہٖ قرآن پاک میں مذکور ہے اور دوسری وہ جو قرآن کے مجمل حکم کی تشریح ہے، تیسری وہ جس کا ذکر بظاہر قرآن پاک میں نہ تفصیلی طور پر مذکور ہے اور نہ ہی اجمالی طور پر، اس کے متعلق امام شافعیؒ نے علماء کے چار نظریئے نقل کئے ہیں، لیکن صحیح مسلک یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے یہ اقوال بھی صحیفۂ ربانی سے مستنبط ہیں، اس قسم کی حدیثوں کے ماخذ کی تلاش دقت نظر کا کام ہے۔ ان کا پتہ زبانِ نبوت اور فہم رسالت کے طرز ادا اور اسلوب سمجھنے والے راسخین فی العلم ہی لگا سکتے ہیں۔

قرآن مجید نہایت صراحت کے ساتھ کہتا ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمؤمِنِيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. (سورہ آل عمران، ع ۱۷)

''بیشک اللہ نے ایمان والوں پر یہ احسان کیا کہ ان میں انہیں میں کا رسول بھیجا، جو ان پر اسکی آیتیں تلاوت کرتا ہے، اور ان کو سنوارتا ہے، اور انکو کتاب اللہ اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے''۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کا کام صرف قرآن کریم کی آیات پڑھ کر سنانا ہی نہیں، بل کہ اس کے ساتھ کتاب وحکمت کی تعلیم بھی آپ کے فرائضِ رسالت میں داخل ہے۔

جمہور ائمہ لغت وعلماء تفسیر کا فیصلہ ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کے علاوہ شریعت کے وہ احکام اور دین کے وہ اسرار ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو مطلع فرمایا ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ''الرسالہ'' میں رقم طراز ہیں:

بسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. (الرسالہ ص: ۳۲)

''میں نے قرآن کے ان اہل علم سے جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ سنا ہے کہ حکمت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا نام ہے۔''

سنن ابی داؤد میں مقدام بن معدیکربؓ سے روایت ہے:

ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه. ''سنو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسکے مثل مزید براں''۔

ظاہر بات ہے کہ ''مثلہ معہ'' سے مراد سنت رسول ﷺ ہی ہے۔

قرآن مجید کے مجملات ومشکلات کی تفصیل اور عملی تشکیل آں حضرت ﷺ کے اقوال وافعال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہوسکتی، کیونکہ آپ ﷺ مرادِ الٰہی کے بیان کرنے والے ہیں، خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ. (النحل ع ۶)

''اور آپ پر ہم نے یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کردیں''۔

قرآن مجید میں وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوۃ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الٰہی، نکاح، طلاق، بیع، شرار، اخلاق ومعاشرت سیاسیات ملت، فصل وقضایا اور خصومات غرض یہ ہے کہ جملہ احکام دین کے متعلق کلی احکام موجود ہیں، اور ان کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے، مگر ان احکام کی تشریح اور ان کے جزئیات کی تفصیل آں حضرت ﷺ نے فرمائی اسی لئے آپ ﷺ کی اطاعت درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، چنانچہ قرآن کریم میں صاف تصریح ہے:

ومن يطع الرسول فقد أطاع الله. ''جس نے رسول کی مانی اس نے خدا کی مانی''۔

آپ ﷺ کی اطاعت اور سنت کا اتباع جس طرح آپ ﷺ کے مبارک دور میں کیا جاتا رہا اسی طرح آپ ﷺ کے بعد بھی ضروری ہے، قرآن وحدیث میں بکثرت اس کی تاکید کی گئی ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

تركتُ فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي. (جامع بیان العلم ۲/۱۸۰)۔

''میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک ان دونوں کو مضبوطی سے پکڑے رہوگے، گمراہ نہ ہوگے، کتاب اللہ، اور میری سنت''۔

فن حدیث کے امتیازات:

حدیث وہ مقدس فن ہے جس کی اہمیت اور خصوصیت کے پیش نظر اس کی حفاظت کے لئے ہزاروں نہیں بل کہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئیں، علامہ ابن حزم تحریر فرماتے ہیں کہ پہلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ہوئی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کرسکتے۔ یہ صرف اس امت کا طغرائے امتیاز ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمہ کو صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ہوئی ہے۔

اس عظیم کارنامے کا اعتراف جس طرح مسلمانوں کو ہے اسی طرح غیروں کو بھی ہے، چنانچہ ڈاکٹر اسپنگر کہتا ہے کہ: مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے فنِ اسماء الرجال ایجاد کیا، جس سے پانچ لاکھ انسانوں کے حالات محفوظ ہیں۔ (محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے)۔

مگر افسوس صد افسوس کہ منکرین حدیث جو اس مقدس فن سے بالکل نا آشنا ہیں، تاریخ کی جھوٹی شہادتوں اور روایتوں کو تو قابل قبول سمجھتے ہیں، جن کے نہ راویوں کی خبر ہے، اور نہ ہی ان کی زندگی کے حالات معلوم ہیں، اور حدیث، جس کی حفاظت کی خاطر وہ سارے ذرائع استعمال کیے گئے جو کسی واقعے کی حفاظت کے لئے اس دنیا میں ممکن ہیں، اس کا انکار کرتے ہیں، حالانکہ تاریخ کا روایتی سرمایا اس دور شباب میں بھی چند مخطوطات کے سوا سب بوسیدہ ہڈیوں کی شکل سے زیادہ نہیں، یا وہ محفوظات ہیں جو محض سنی سنائی افواہوں پر بلاسند کے زیر ترتیب آ گئے ہیں، یہاں سند کا فقدان تاریخی واقعات کے ثبوت کے لئے کوئی عیب ہی نہیں سمجھا جاتا۔

خود ایک انگریز مؤرخ کا بیان ہے کہ کسی زمانے کے حالات قلم بند کئے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلم بند کر لی جاتی ہیں، جن کے راویوں کے نام ونشان تک معلوم نہیں ہوتے، ان افواہوں سے وہ واقعات منتخب کر لئے جاتے ہیں جو قرائن وقیاس کے مطابق ہوتے ہیں، تھوڑے زمانے کے بعد یہی ایک دلچسپ تاریخ بن جاتی ہے۔ (سیرۃ النبی ۲۶/۱)۔

ان تمام کمزوریوں کے باوجود دنیا اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھتی ہے، اور حدیث جس کی حفاظت کے لئے ایسے قدرتی عوامل ہیں جو اس دنیا میں کسی تاریخی واقعے کے لئے نہ میسر ہیں اور نہ آئندہ آسکتے ہیں، اس سے منحرف نظر آتی ہے۔ اب آپ کے سامنے فن حدیث کی بعض خصوصیات کو بیان کرتے ہیں جو اس کو دیگر تاریخی ذخیروں سے ممتاز کرتی ہیں۔

(۱) عام تاریخی ذخیروں سے اس کا پہلا امتیاز یہ ہے کہ تاریخ کے عام ذخیرے عموماً ایسے ہیں کہ ان کا تعلق کسی قوم یا حکومت یا کسی عظیم الشان جنگ سے ہوتا ہے، بخلاف حدیث کے کہ اس کا تعلق براہ راست حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ہے۔ ایک قوم، ایک ملک، ایک حکومت، ایک جنگ کے حالات بیان کرنے میں جس قدر غلطی کا امکان ہے اسی قدر شخص واحد کی زندگی کے حالات بیان کرنے میں عقلاً صحت و واقعیت کی توقع کی جاسکتی ہے۔

(۲) دوسرا امتیاز جو پہلے سے بھی اہم ہے وہ جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کا باہمی تعلق ہے، ان حضرات کو آپ ﷺ سے وہ تعلق تھا جو ایک امتی کو اپنے پیغمبر سے ہوتا ہے، اپنے ماں، باپ، عزیز واقارب، اور مال ودولت سب کچھ آپ ﷺ پر قربان کرنے کیلئے تیار تھے، یقیناً یہ ایسا امتیاز ہے جو کسی تاریخی واقعے کو اپنے مؤرخین کے ساتھ حاصل نہیں۔

(۳) تیسری خصوصیت یہ ہے کہ ان چشم دید صحابۂ کرام نے بیعت ہی آپ ﷺ کے دست مبارک پر اس لئے کی تھی کہ آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے ہر ہر جزو اور ایک ایک ادا کے زندہ نقوش اپنے اندر پیدا کریں گے۔

(۴) اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی اضافہ کر لینا چاہئے کہ صرف حضور ﷺ کی اطاعت اور اتباع ہی ان بزرگوں کے لئے ضروری نہ تھی، بلکہ ان کو دعوت وتبلیغ کا بھی حکم دیا گیا تھا، قرآن کہتا ہے:

کنتم خیر أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون باللّٰه. (آل عمران)۔

''تم ایک بہترین امت ہو انسانوں کی بھی خواہی کے لئے ظاہر کئے گئے ہو اچھی باتوں کا حکم دیتے ہو اور بری باتوں سے روکتے ہو اور خدا پر ایمان رکھتے ہو''۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر مختلف انداز میں کی گئی ہے، ایک یہ ہے کہ حضور ﷺ نے منیٰ کے میدان میں ایک لاکھ سے بھی زائد صحابہ کرام کے مجمع کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا:

نضر اللّٰه عبدًا سمع مقالتي فوعاها ثم أدّاها إلى من لم يسمعها.

''تروتازہ رکھے اللہ تعالیٰ اس بندے کو جس نے میری بات سنی، پھر اسے یاد رکھا اور جس نے نہ سنا ہو اسکو پہنچا دیا''۔

اسی طرح اسی میدان میں یہ بھی ارشاد فرمایا:

ألا فليبلغ الشاهد الغائبَ. سنو! حاضر کے لئے غائب تک پہنچانا ضروری ہے۔

اب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جس توجہ سے اس دردبھری آواز کو سنا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کن کن طریقوں سے صحابہ نے اس دعوت کو پہنچایا ہوگا، دیگر تاریخی ذخیرے اس قسم کے احکامات اور اپنے مؤرخین کے حقیقی جذبات سے بالکل خالی ہیں۔

(۵) صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کی مشہور حدیث بھی سنی تھی:

من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار.

''کہ جو مجھ پر قصداً جھوٹ باندھے گا اس کو جہنم میں اپنا ٹھکانا بنا لینا چاہئے''۔

یوں بھی جس ایمانی صفت اور اعلیٰ کردار کے صحابہ کرام مالک تھے اس سے غلط بیانی کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔

صحابہ کرامؓ کا حصولِ حدیث

صحابہ کرامؓ جو حضور ﷺ کے ساتھ سفر و حضر، بازار و مسجد میں رہتے تھے، اور آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں اپنی زندگی کو رنگنے کا ان میں بے پناہ جذبہ تھا، ایک امتی جس طرح پیغمبر کو دیکھتا ہے اسی نظر سے دیکھتے تھے، جن صحابہ نے آپ کو دیکھا اور آپ ﷺ سے کوئی نہ کوئی روایت کی ان کی تعداد بقول حافظ ابوزرعہ رازیؒ ایک لاکھ سے زیادہ تھی، ان میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی تھیں۔ (اصابہ فی معرفۃ الصحابہ ۳۰/۲)۔

ظاہر بات ہے کہ صحابہ کی یہ تعداد بیک وقت آپ ﷺ کے ساتھ نہیں رہتی تھی، اگرچہ حجۃ الوداع میں ایک لاکھ سے

زائد مجمع آپ ﷺ کے ساتھ جمع ہوگیا تھا، ورنہ عموماً مدینہ منورہ میں جو تعداد صحابہ کرام کی تھی رہتی تھی، غزوات واسفار میں جو آپ کے شریک رہے ان کی اتنی تعداد کبھی اکھٹی نہیں رہتی تھی، گردوپیش کے ان ہزاروں مردوں اور عورتوں کے آنے جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضور ﷺ کے کسی نہ کسی قول وفعل کے محفوظ کرنے کا انہیں موقع ملا، اور اس کی اہمیت کے پیش نظر بعض صحابہ نے خدمت اقدس میں حاضری کے لئے باری مقرر کرلی تھی، بخاری شریف میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے:

كنتُ وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد — وهي من عوالي المدينة — كنا نتناوب النزول، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك. (بخاری، کتاب العلم)۔

"میں اور میرا پڑوسی ہم دونوں امیہ بن زید کی بستی میں رہتے تھے، جو مدینے کی عوالی بستی ہے، ہم دونوں آں حضرت ﷺ کی خدمت میں باری باری حاضر ہوتے تھے، جب میں حاضر ہوتا تھا تو اس دن وحی وغیرہ کی خبر اس کے پاس لاتا، اور جب وہ حاضر ہوتا تو وہ بھی اسی طرح کرتا تھا"۔

چونکہ حضور ﷺ کی اتباع کو تمام صحابہ کرام اوامر اور نواہی میں ضروری سمجھتے تھے، اسلئے مدینہ طیبہ سے دور کے قبائل اپنے نمائندوں کو بارگاہ رسالت میں اسلام کے احکام سیکھنے کیلئے بھیجتے تھے، تاکہ یہ واپس آکر تعلیم وارشاد کی خدمت انجام دیں۔

چونکہ صحابہ کرام میں تاجر بھی تھے، کاشتکار بھی، اور مدینہ میں مقیم اور باہر رہنے والے بھی، اس لئے ظاہر بات ہے کہ سنت کا علم ان حضرات کو جنہوں نے اسلام لانے میں سبقت کی جیسے خلفاء راشدین اور عبداللہ بن مسعودؓ، یا جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں زیادہ رہنے کا موقع ملا جیسے حضرت ابوہریرۃؓ وغیرہ، ان لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واحوال دوسرے صحابہ کی بہ نسبت زیادہ معلوم تھے، پھر ان میں کا ہر شخص اپنی علمی کمی کو دوسرے صحابی سے پورا کرتا تھا۔

طلب علم کیلئے صحابہؓ کا سفر

جناب رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی جن حضرات کو آپ ﷺ کی جن باتوں کا علم نہ ہوتا تھا اس کو وہ اپنے دوسرے بھائیوں سے معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے، اور اس میں چھوٹے بڑے کی تخصیص نہیں تھی۔

حضرت ابوہریرۃؓ کا بیان ہے کہ آں حضرت ﷺ کے ساتھ میری وابستگی کا حال چونکہ لوگوں کو معلوم تھا، اس لئے آپ ﷺ کی حدیثیں مجھ سے پوچھا کرتے تھے۔ ان سے پوچھنے والوں میں حضرت عمر، عثمان، علی، طلحہ، اور زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین جیسے اجل صحابہ بھی شامل ہیں۔

علم حدیث کی تکمیل کیلئے ایک صحابی نے دوسرے صحابی کے پاس اپنی علمی کمی کو پورا کرنے کیلئے اسفار بھی کیے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "الادب المفرد" میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ "مجھے حضور ﷺ کے صحابہ میں سے ایک صاحب کے متعلق یہ اطلاع ملی کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے، میں نے اسی وقت ایک اونٹ خریدا، اور اس پر اپنا کجادہ کس کر ایک ماہ تک چلتا رہا، اور ملک شام پہنچا، وہاں عبداللہ بن انیس (جن سے حدیث پہنچی تھی) کے گھر گیا، اور اندر آدمی بھیجا کہ جا کر کہو: دروازے پر جابر کھڑا ہے، انہوں نے سنتے ہی پوچھا کہ جابر بن عبداللہ؟ کہا جی ہاں! وہ فوراً باہر آئے اور گلے ملے، پھر میں نے پوچھا کہ مجھے آپ کے ذریعہ ایک حدیث پہنچی ہے، مجھے یہ خطرہ ہوا کہ کہیں مجھے موت آجائے اور اس حدیث مبارک کے سننے سے محروم رہ جاؤں، یہ سن کر حضرت عبداللہ بن انیس نے یہ حدیث بیان کر دی" یہ حدیث آخرت میں قصاص سے متعلق تھی۔

اسی طرح کا دلچسپ اور عبرت انگیز واقعہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کا ہے، ایک حدیث انہوں نے براہ راست آں حضرت ﷺ سے سنی تھی، مگر اس میں آپؓ کو شک ہو گیا، اس حدیث کے سننے کے وقت حضرت عقبہ بن عامر صحابیؓ بھی دربار رسالت میں موجود تھے، لیکن وہ مصر میں قیام پذیر ہو گئے، حضرت ابوایوب انصاریؓ صرف ایک حدیث میں معمولی شک کو ختم کرنے کے لئے مصر روانہ ہو گئے، اور عقبہ بن عامرؓ کے پاس پہنچ کر ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھ سے اس حدیث کو بیان کرو جو تم نے حضور ﷺ سے مسلمانوں کی پردہ پوشی کے متعلق سنی ہے، اس حدیث کے سننے والوں میں تمہارے اور میرے سوا کوئی باقی نہ رہا۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ نے اس حدیث کو سنا دیا، وہ حدیث یہ تھی:

مَنْ سَتَرَ مؤمنًا في الدنيا على خزية ستره الله يوم القيامة.

حضرت ابوایوب انصاریؓ حدیث پاک کو سنتے ہی واپس مدینہ منورہ تشریف لے آئے، یہ صحابہ کے واقعات ہیں، دورِ تابعین میں اس سلسلے کو اور ترقی ملی، اور علم حدیث کی طلب میں سینکڑوں میل پاپیادہ طے کر لینا محدثین کے نزدیک معمولی بات بن گئی۔

روایتِ حدیث میں صحابہ کا طرزِ عمل

رسول اللہ ﷺ کے بعد صحابہ کرامؓ دین کی امانت کو لے کر مختلف شہروں میں پھیل گئے، جہاں جاتے تھے وہاں تابعین کا مجمع کثیر ان کے گرد جمع ہو جاتا تھا، اور لوگ مختلف جگہوں سے رخت سفر باندھ کر ان کی خدمت میں حاضر ہوتے، اس طرح حدیث کے سلسلے کو بڑی مدد ملی، اور اس کی اشاعت عام ہو گئی۔

مگر جس طرح ان صحابہ کرامؓ کو حضور ﷺ کا یہ ارشاد یاد تھا کہ "ہر حاضر غائب کو پہنچائے" اسی طرح حضور ﷺ کی یہ حدیث: كَفٰى بالمرء كذبًا أن يُحَدِّثَ بكلِّ مَا سَمِعَ، اور مَنْ كذب عليّ مُتعمِّدًا فليتبوأ مقعده من النار، بھی

ان کے سامنے تھی، اسلئے صحابہ کرامؓ میں روایت حدیث کے سلسلے میں دو طرح کے حضرات تھے، ایک مقلّین (کم روایت کرنیوالے) جیسے حضرت زبیرؓ، زید بن ارقمؓ اور عمران بن حصینؓ، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیرؓ سے کہا کہ میں آپ کو اس طرح حدیث بیان کرتے ہوئے نہیں پاتا جیسا کہ فلاں فلاں صاحب بیان کرتے ہیں، حضرت زبیرؓ نے جواب دیا کہ: میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ متعمدًا فلیتبوأ مقعدَہٗ مِنَ النَّار" یعنی اس حدیث کی وجہ سے میں بہت کم روایت کرتا ہوں۔

دوسری جماعت جو مکثرین کے لقب سے مشہور ہے، جیسے ابن عباس ابو ہریرہ، عائشہ، جابر ابن عبداللہ، ابن مسعود رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔

مکثرین صحابہ جن کے روایات کی تعداد ہزار سے زیادہ ہے، انمیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق امام مسلمؒ نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ انہوں نے اخیر زندگی میں روایت کے سلسلے کو کم کر دیا تھا، فرماتے تھے کہ جب لوگوں نے نیک وبد میں تمیز نہیں رکھی، تو ہم بھی اب صرف ان حدیثوں کو سنتے ہیں جن کو ہم خود بھی جانتے ہیں۔ (جامع بیان العلم ۱۲۰/۲)۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی اسی طرح حدیثیں بیان کیا کرتے تھے؟ فرمایا کہ اگر حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایسا کرتا تو وہ مجھے دُرّے سے مارتے، مگر مکثرین صحابہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے سوا اور کسی سے حضرت عمرؓ نے تعرض نہیں کیا بلکہ روایت میں یہ بھی ملتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کثرت سے حدیثیں بیان کرتے ہیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ کیا تم ہمارے ساتھ موجود تھے جب حضور ﷺ فلاں جگہ تشریف فرما تھے؟ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ ہاں! میں نے حضور ﷺ کی حدیث: من کذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار. سن رکھی ہے، تو حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ جب واقعہ یہ ہے تو "فاذهب فَحَدِّث" یعنی جاؤ حدیثیں بیان کرو۔ (البدایہ والنہایہ ۱۰۷/۸)۔

حافظ ابن عبد البر مالکیؒ رقم طراز ہیں کہ کثرت روایت سے ممانعت، اور قلت روایت کا حکم حضرت عمرؓ نے اس لئے دیا تھا کہ کثرت کی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب ہونے کا اندیشہ تھا، نیز اس کا بھی خوف تھا کہ جو حدیثیں لوگوں کو اچھی طرح محفوظ نہ ہوں ان کے بیان کرنے پر لوگ جری ہو جائیں گے۔ (جامع بیان العلم ۱۲۲/۲)۔

کتابتِ حدیث

حدیث کے متعلق بے اعتمادی پھیلانے والوں کی طرف سے یہ بات کہی جا رہی ہے کہ حدیثیں حضور ﷺ کے زمانے میں قلم بند نہیں کی گئی تھیں، بلکہ خود آپ ﷺ نے لکھنے سے منع فرما دیا تھا، جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث ہے:

لاتكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار.

''مجھ سے کچھ مت لکھواور جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہے وہ اسکو مٹادے، اور مجھ سے حدیث بیان کرو اسمیں کچھ حرج نہیں ہے اور جس نے میرے متعلق قصداً جھوٹ بولا، اسکو اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہئے''۔

امام بخاریؒ وغیرہ دیگر محدثین کے نزدیک اس روایت پر کلام ہے، ان کی تحقیق میں یہ الفاظ حضور ﷺ کے نہیں ہیں، بلکہ خود حضرت ابو سعید خدریؓ کے ہیں، جس کو راوی نے مرفوعاً نقل کردیا۔ (فتح الباری ۱/۲۷۷)۔

لیکن اگر بالفرض اس حدیث کو مرفوع ہی تسلیم کرلیا جائے تب بھی یہ ہی کہا جائے گا کہ یہ ممانعت وقتی اور عارضی تھی، جو حفاظت قرآن کی وجہ سے دی گئی تھی۔ چونکہ حق تعالیٰ سبحانہ نے حضور اکرم ﷺ کو ''جوامع الکلم'' عطا فرمائے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ نئے نئے لوگ جو ابھی ابھی قرآن سے آشنا ہورہے ہیں کہیں دونوں کو خلط ملط نہ کردیں، ادھر آپ ﷺ کو اپنے صحابہؓ کے حافظے پر بھی اعتماد تھا، مگر جب قرآن سے اشتباہ کا اندیشہ جاتا رہا تو کتابت حدیث کی اجازت دے دی گئی، بلکہ روایات سے آپ ﷺ کا خود لکھوانا اور املا کرانا بھی ثابت ہے، ذیل میں ہم چند روایت نقل کرتے ہیں:

(۱) جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری آں حضرت ﷺ کی خدمت میں بیٹھتے تھے، اور آپ ﷺ کی باتیں سنتے اور بہت پسند کرتے تھے، مگر یاد نہ رکھ پاتے، آخر انہوں نے اپنی یادداشت کی خرابی کو حضور ﷺ سے بیان کیا کہ یارسول اللہ! میں آپ سے حدیث سنتا ہوں، وہ مجھے بہت پسند آتی ہے مگر میں اسے یاد نہیں رکھ پاتا، اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "استعن بيمينك أومأ بيده للخط" اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو، اور اپنے دست مبارک سے لکھنے کی طرف اشارہ فرمایا۔

(۲) حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے بارگاہ نبوی میں شکایت کی کہ: "يارسول الله! إنا نسمع منك أشياء فنكتبها" یارسول اللہ! ہم آپ کی زبانی بہت سی باتیں سنتے ہیں اور اس کو لکھ لیتے ہیں، تو اس بارے میں آپ ﷺ کا کیا حکم ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لکھتے رہو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (مجمع الزوائد ۱/۱۵۱)۔

(۳) امام حاکمؒ نے اپنی کتاب ''المستدرک'' میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

قَيِّدُوْا العِلْمَ بالكتَاب. علم کو قید کتابت میں لے آؤ۔ (کنز العمال ۴/۶۹)۔

ان تمام باتوں کے باوجود یہ بات مسلّم ہے کہ قرآن مجید کی طرح حدیث کی طرف توجہ نہیں کی گئی، کیونکہ ''نہی واجازت'' دونوں ہی کے سلسلے میں روایات موجود تھیں، اس لئے اکثر لوگوں نے ''نہی'' کو منسوخ سمجھا، البتہ بعض علماء کا

خیال تھا کہ ”نہی“ اُن لوگوں کے لئے ہے جن سے قرآن، سنت میں التباس اور غلطی کا امکان تھا، اور جن کے متعلق اطمینان تھا ان کو لکھنے کی اجازت تھے، مگر واقعہ یہ ہے کہ دونوں طرح کی روایات میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ قرآن کی طرح حدیث کی کتابت میں زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا، بلکہ انفرادی اور شخصی طور پر اجازت تھی، اسکے مطابق بعض لوگوں نے لکھا۔

خود آنحضرت ﷺ کا احکام کو قلم بند کروانا

آنحضرت ﷺ نے نہ صرف یہ کہ کتابت حدیث کی اجازت دی تھی بلکہ بہت سے مواقع پر آپ ﷺ کا لکھوانا اور املا کرانا بھی ثابت ہے۔

(۱) فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ نے ایک خطبہ دیا تھا پھر یہ خطبہ ابوشاہ یمنیؓ کی درخواست پر آپ ﷺ نے لکھوا کر ان کے حوالے کر دیا تھا۔ (بخاری باب کتابۃ العلم)۔

(۲) ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجمع سے پوچھا کہ: کسی کو معلوم ہے کہ آں حضرت ﷺ نے شوہر کی دیت میں بیوی کو کیا دلایا ہے؟ حضرت ضحاک بن سفیانؓ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ مجھے معلوم ہے کہ آں حضرت ﷺ نے ہم کو یہ لکھوا کر بھیجا تھا۔ (ترمذی شریف ۲۶۱/۱)۔

(۳) حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو جب آپ ﷺ نے نجران پر عامل بنا کر بھیجا تھا تو ایک تحریر لکھوا کر ان کے حوالے کی تھی، حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ لکھتے ہیں:

كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقات والديات والفرائض والسنن لعمرو بن حزم وغيره.

”رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کے لئے صدقات، دیات، فرائض اور سنن کے متعلق ایک کتاب لکھوائی تھی“۔
محمد بن شہاب زہریؒ کا بیان ہے کہ یہ کتاب چمڑے پر تحریر تھی، اور عمرو بن حزم کے پوتے ابوبکر کے پاس موجود تھی، وہ کتاب میرے پاس بھی لائے تھے، اور میں نے اس کو پڑھا تھا۔ (جامع بيان العلم، باب الرخصة في كتابة الحديث).

یہ تحریریں بطور مثال پیش کی گئی ہیں، ورنہ مختلف قبائل وافراد کے نام خطوط وتحریری احکام، دعوت نامے اور صلح نامے وغیرہ آپ ﷺ نے وقتاً فوقتاً لکھوائے ہیں، جن کی تعداد سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے۔

صحابہ کرامؓ اور کتابتِ حدیث

چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کتابتِ حدیث کی عام اجازت دیدی گئی تھی، اس لئے بہت سے حضرات

صحابہؓ نے انفرادی وشخصی طور پر حدیثوں کے مجموعے تحریری طور پر تیار کئے تھے اور بعض حضرات نے اپنے تلامذہ کے ذریعہ قلم بند کرایا تھا۔

مگر واقعہ ہے کہ دورِ صحابہؓ میں کتابتِ حدیث کا عام رواج نہ تھا، اس کے مختلف اسباب ہیں:

(۱) صحابہ کرامؓ کی جماعت مختصر تھی، انہیں دین سارے عالم میں پہنچانا تھا، تصنیف وتالیف کے لئے سکون واطمینان کی ضرورت ہے۔

(۲) وہ حافظے کے نہایت قوی تھے انہیں کتابت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

(۳) عام طور پر عربوں میں لکھنے کا ماحول نہ تھا، اس لئے بھی زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔

تحریری شکل میں حدیثوں کے چند مجموعے

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حدیثوں کے جن مجموعوں کو تحریری شکل دی ان میں چند قابل ذکر ہیں:

(۱) حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے سوا مجھ سے زیادہ کسی کو حدیثیں یاد نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ آنحضرت ﷺ سے جو کچھ سنتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا، اس لئے اُن کو مجھ سے زیادہ حدیثیں یاد ہیں۔

خود ابوداؤد میں ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کہا کہ حضور ﷺ کبھی غصہ کی حالت میں ہوتے ہیں اور کبھی خوش ہوتے ہیں اور تم سب کچھ لکھ لیتے ہو، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے اس بنا پر لکھنا چھوڑ دیا، اور حضور ﷺ کی خدمت میں اس واقعہ کو پیش کیا، اس پر آپ ﷺ نے اپنے دہن مبارک کی طرف اشارہ کرکے ارشاد فرمایا کہ "اس سے جو کچھ نکلتا ہے حق ہی نکلتا ہے"۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے اپنے اس صحیفے کا نام "صادقہ" رکھا تھا، یہ صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی وفات کے بعد انکے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا، اور شعیب سے انکے صاحبزادے حضرت عمرو روایت کرتے ہیں، چنانچہ حدیث کی کتابوں میں جتنی روایتیں اس سلسلے سے منقول ہیں وہ سب صحیفہ صادقہ کی حدیثیں ہیں۔

(۲) ہبیرہ بن عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ ہم جب حضرت انسؓ سے زیادہ پوچھ تاچھ کرتے تو وہ اپنے پاس سے ایک نوشتہ نکالتے اور فرماتے کہ یہ ہیں وہ حدیثیں جو میں نے آں حضرت ﷺ سے سنی ہیں، ان کو لکھا اور لکھ کر حضور ﷺ پر پیش کر چکا ہوں۔ (تقیید العلم ص:۹۵)۔

(۳) امام ترمذیؒ نے "کتاب العلل" میں حضرت عکرمہؒ سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ کے

پاس طائف کے کچھ لوگ انکی کتابوں کو لے کر حاضر ہوئے، اور انکے سامنے انکی کتابوں کو پڑھ کر سنانے لگے۔

(۴) حضرت علیؓ کے پاس ایک صحیفہ تھا، جس کے متعلق وہ خود فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفہ میں ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں لکھا، یہ صحیفہ چمڑے کے ایک تھیلے میں تھا، جس میں حضرت علیؓ کی تلوار مع نیام کے رکھی رہتی تھی۔ (صحیح مسلم)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے عبدالرحمٰن ایک کتاب نکال کر لائے اور قسم کھا کر کہا کہ یہ خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب ہے۔ (جامع بیان العلم ۱/۷۱)۔

عہدِ نبوت کا تحریری سرمایہ

یہ بتلانا مقصود ہے کہ عہد نبوت ﷺ میں احادیث شریفہ کا کس قدر ذخیرہ تحریری شکل میں آچکا تھا، غور وفکر اور تحقیق وجستجو کے بعد تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ حدیث نبوی ﷺ کی اشاعت جس طرح تواتر عملی وروایت دونوں ذریعوں سے ہوتی رہی ہے اسی طرح آج ہمارے پاس جو سرمایہ منتقل ہوتا چلا آرہا ہے اس کا غلب ترین حصہ دورِ نبوت میں ہی قلم بند ہو چکا تھا۔

آپ جانتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) بتلائی جاتی ہے، جس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص (جو حدیثوں کو لکھتے تھے، اور ان کو حضرت ابو ہریرہؓ سے زیادہ حدیثیں یاد تھیں) کی حدیثوں کی تعداد/۵۳۷۴/ سے زائد ہے، جو دور نبوت میں ہی قید تحریر میں آچکی تھیں، پھر حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کے نوشتے اور خود حضور ﷺ کے سینکڑوں احکامات وہدایات جو آپ ﷺ نے املاء کرائے، کی مجموعی تعداد جوڑی جائے تو بقول علامہ حاکمؒ کے دس ہزار سے زیادہ حدیثیں دورِ نبوی میں کتابی شکل اختیار کر چکی تھیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ جہاں حفاظ حدیث کی روایات کی تعداد ذکر کی جاتی ہے، وہاں ان کی تعداد بہت زیادہ بتائی گئی، مثلاً کہا جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو سات لاکھ سے زائد قابل اعتماد حدیثوں کا حصہ محفوظ تھا، حافظ ابوزرعہ رازیؒ کی حدیثوں کی تعداد بھی سات لاکھ بتائی گئی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیثیں یاد ہیں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا دعوی ہے کہ میں نے اپنی ''جامع صحیح'' کو تین لاکھ احادیث سے منتخب

کیا ہے، حالانکہ ماقبل میں یہ بات بتائی جاچکی ہے کہ حضور ﷺ سے اتنی بڑی تعداد منقول نہیں۔
اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ حافظ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: إن المراد بهذا العدد الطرق لا المتون. یعنی ان اعداد سے مراد حدیثوں کے متون نہیں بلکہ طرق واسانید مراد ہیں، مثلاً ایک ہی حدیث کو کسی شخص نے دس شاگردوں سے بیان کیا تو محدثین کی اصطلاح میں اس کے دس طرق ودس اسانید ہوگئے، اورایک کے بجائے ان مختلف طریقوں سے اس کا شمار کیا جائے گا، جیسے "إنّما الأعمالُ بالنیات" یہ حدیث سات سو طریقوں سے مروی ہے، اس لئے اس حدیث کی تعداد سات سو ہوجاتی ہے، یہی حال اکثر وبیشتر احادیث کا ہے، صحیح بخاری جس کی غیر مکرر روایات کی تعداد (۲۶۰۲) ہے اور صحیح مسلم کی حدیثوں کی تعداد (۴۰۰۰) ہے ان دونوں کتابوں کی روایات میں اشتراک بھی ہے، محدث جوزقی نے ان دونوں کتابوں کی احادیث کا استخراج دیگر کتب سے کیا تو اسانید کی تعداد ۲۵۴۸۰ پچیس ہزار چار سو اسی ہوگئی۔
اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے اقوال اور فتاویٰ کو بھی لوگوں نے حدیث کے نیچے درج کیا جس کی وجہ سے حدیثوں کی تعداد میں مزید اضافہ ہوگیا۔ (توجیہ النظر ص: ۹۳)۔

تابعین اور کتابتِ حدیث

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ احادیث کی تدوین اور تحریر کا کام تابعین نے شروع کیا یعنی تدوین حدیث کا آغاز سو برس بعد ہوا، حالانکہ یہ ایک دھوکہ ہے کیونکہ کتابت حدیث کا آغاز حضور ﷺ اور صحابہؓ کے مبارک دور ہی میں ہو چکا تھا، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ تابعین کے ذریعہ کتابت حدیث کو اور زیادہ رواج ملا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کے مشہور شاگرد بشیر بن نہیکؒ فرماتے ہیں کہ میں جو حدیثیں حضرت ابو ہریرہؓ سے سنتا تھا ان کو لکھ لیا کرتا تھا، اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کے دوسرے شاگرد ہمام بن منبہؒ ہیں، جو ایک زمانے تک حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں رہے اور ان کی حدیثوں کو جمع کیا، جو "صحیفہ ہمام" کے نام سے مشہور ہے۔
حضرت سعید بن جبیر تابعیؒ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا ہوا صحیفہ میں لکھتا رہتا تھا، الغرض تابعین نے صحابہؓ سے پوچھ پوچھ کر احادیث کو قید کتابت میں لیا، جس سے کتابت حدیث کو مزید تقویت ملی، اور قید تحریر میں لانے والے ایک یا دو تابعی نہیں تھے بلکہ ان کی تعداد سینکڑوں سے کم نہیں۔
البتہ اگرچہ حفاظتِ حدیث کے لئے کتابت وحفظ ان دونوں طریقوں کو اختیار کیا گیا تھا مگر پہلی صدی تک علماء عام طور پر کتابت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ جو کچھ لکھتے تھے اس سے مقصود زبانی یاد کرنا ہوتا تھا، امام مالکؒ بہت سے تابعین کا یہ دستور بیان کرتے ہیں کہ یہ حدیثوں کو لکھ کر یاد کرتے تھے، اور جب یاد ہوجاتی تھیں تو مٹا دیا کرتے تھے، یہ

دستور ایک زمانے تک رہا، محدثین میں سے محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں لکھا ہے: "إذا حفظه محاه" یعنی وہ حدیثوں کو لکھ لیتے تھے اور یاد کرنے کے بعد مٹا دیا کرتے تھے۔

تدوینِ حدیث

پہلی صدی کے اختتام تک کتابت حدیث کا مسئلہ نہایت مختلف فیہ رہا مگر قرآن شریف کی اشاعت اس قدر ہو چکی تھی کہ اب اس سے التباس واشتباہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا، اور اسلام عرب سے باہر عجمی ممالک پر بھی حکمران ہو چکا تھا، بکثرت لوگ اسلام میں داخل ہو رہے تھے، نئے مسائل اور نئے حالات سے مسلمانوں کا سابقہ تھا، اس وقت فوری ضرورت تھی کہ حدیث وسنت کے سرمایہ کو جو صحابہ وتابعین سے منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے مدوّن کیا جائے، اور وہ علم جو محدثین کے سینوں اور منتشر سفینوں میں تھا، اس کو محفوظ کیا جائے۔

ادھر وہ متبرک نفوس جنہوں نے براہ راست زبان نبوت سے احادیث کو سنا اور آپ ﷺ کی زندگی کے ہر خد وخال کو محفوظ کیا، ان کے وجود سے بزم عالم خالی ہو رہی تھی، چنانچہ جب خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبد العزیزؒ ماہ صفر ۹۹ھ میں منصب خلافت پر فائز ہوئے، جن کی ذات سر تا پا اسلام کا اعجاز تھی، اور خدا کی قدرت کی ایک نشانی تھی، انہوں نے دیکھا کہ روافض وخوارج اور دیگر نئے نئے فرق باطلہ سر اٹھا رہے ہیں، اور اپنی منشیات کے مطابق بہت سی احادیث میں رد وبدل کی مذموم وناکام کوشش کر رہے ہیں، تو خداوند قدوس نے ان کے دل میں حدیث وسنت کی باقاعدہ تدوین کی ضرورت اور اہمیت کو ڈالا، اور انہوں نے اپنے وقت کے بڑے بڑے محدثین کو اس کی طرف توجہ دلائی۔

قاضی ابو بکر بن حزم خزرجی انصاریؒ المتوفی ۱۲۰ھ جو بڑے پایہ کے عالم تھے، اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے زمانے میں مدینہ منورہ کے قاضی تھے، ان کو توجہ دلاتے ہوئے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے لکھا:

انظر ماكان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه لي، فإنّي خفتُ دروس العلم، وذهاب العلماء. (بخاری، کیف یقبض العلم)۔

"آنحضرت ﷺ کی جو کچھ حدیثیں تمہارے پاس ہیں ان کو میرے لئے لکھ لو اس لئے کہ مجھے خطرہ ہے کہ علم مٹ جائے گا اور علماء رخصت ہو جائیں گے"۔

اس مکتوب کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطأ میں مزید تفصیل سے لکھا، جس میں یہ بھی صراحت ہے کہ حدیث وسنت کے ساتھ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کے آثار کو بھی جمع کرو، مگر افسوس! کہ قاضی ابو بکر بن حزمؒ کے اس کام کی تکمیل بھی نہ ہو سکی تھی کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ ۲۵ رجب ۱۰۱ھ میں اس دار فانی سے رحلت فرما گئے۔

حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ امام مالکؒ کی زبانی نقل کرتے ہیں کہ ابن حزمؒ نے متعدد کتابیں لکھیں، لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی خدمت میں بھیجنے سے پہلے ہی خلیفۂ راشد کی وفات ہوچکی تھی۔

فتح الباری میں لکھا ہے کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے عمال سلطنت اور مشاہیر علماء کو بالخصوص اس ضرورت کی طرف متوجہ کیا، اور گشتی فرمان جاری کیا کہ: رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کرو، خلیفہ راشد کا یہ فرمان جہاں تمام ذمہ داروں کے نام تھا وہیں پر خصوصیت کے ساتھ امام زہریؒ المتوفی ۱۲۵ھ کو بھی اس کام پر مامور کیا گیا، اور انہوں نے حضور ﷺ سے منقول روایات کے ساتھ ساتھ آثار صحابہؓ کو بھی لکھا اور جمع کیا، امام زہریؒ خود رقم طراز ہیں:

أمرنا عمر بن عبدالعزيز بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كلّ أرض له عليها سلطان دفترًا.

ہم کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے سنن کو جمع کرنے کا حکم دیا، ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، اور پھر انہوں نے ہر اس جگہ جہاں ان کی حکومت تھی ایک دفتر بھیجا۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام زہریؒ نے قاضی ابوبکر بن حزمؒ سے پہلے اس فن کی تدوین میں قدم رکھا، اور ان کی جمع کردہ کتابوں کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے مختلف شہروں میں بھیج دیا تھا، اسی لئے حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ فرماتے ہیں کہ اولیت کا سہرا امام زہریؒ کے سر ہے، اور اس علم کے سب سے پہلے مدون ابن شہابؒ ہیں، حافظ ابن حجرؒ کی بھی یہی رائے ہے فرماتے ہیں کہ:

أول مَنْ دوّن الحديث ابن شهاب. (فتح الباری)۔

محققین کی ایک جماعت نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ البتہ امام بخاریؒ کا رجحان ابوبکر بن حزمؒ کی طرف ہے۔

ائمہ اربعہ اور تدوین حدیث

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے ذریعہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے تدوین حدیث کا دروازہ کھولا، اور آئندہ چل کر اس سلسلے کو بہت ترقی ہوئی، قاضی ابوبکر بن حزمؒ اور امام زہریؒ کے علاوہ مختلف ائمہ تابعین نے اس میں دلچسپی لی، اور تصنیف وتالیف کے میدانوں میں سرگرم ہوئے، چنانچہ دوسری ہی صدی میں حدیث کے مختلف مجموعے تیار ہوچکے تھے۔

(۱) ابن جریج مکیؒ — المتوفی ۱۵۰ھ
(۲) ابن اسحاقؒ — المتوفی ۱۵۱ھ
(۳) سعید بن ابی عروبہؒ — المتوفی ۱۵۶ھ
(۴) معمر الیمنیؒ — المتوفی ۱۵۳ھ

(۵) ربیع بن صبیحؒ المتوفی ۱۶۰ھ

کے مجموعے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اور لوگوں کے درمیان مشہور ہیں۔

(۶) امام ابوحنیفہؒ المتوفی ۱۵۰ھ

(۷) امام مالکؒ المتوفی ۱۷۹ھ

(۸) امام شافعیؒ المتوفی ۲۰۴ھ

(۹) امام احمدؒ المتوفی ۲۴۱ھ

کا بھی تدوین حدیث میں عظیم کارنامہ ہے، ''کتاب الآثار'' اور ''موطأ مالک'' یہ دونوں حدیث کی ایسی کتابیں ہیں جو سب سے پہلے فقہی ترتیب پر مرتب کی گئیں۔ امام شافعیؒ کی اگرچہ فن حدیث پر کوئی مستقل تصنیف نہیں لیکن اس مقدس فن کی جو خدمت امام شافعیؒ نے انجام دی ہے اس کو تاریخ تدوین فراموش نہیں کرسکتی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی فن حدیث میں خدمت سے کون انکار کرسکتا ہے، اس فن میں ان کی ''مسند'' کو گویا اولیت کا مقام حاصل ہے، جس میں امام احمدؒ نے تیس ہزار (۳۰۰۰۰) احادیث کو لکھا ہے، جو اس وقت بیروت سے (۴۵) جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے تو ائمہ اربعہؒ کو محدثین کا امام قرار دیا ہے، اگر ان ائمہ اربعہ کی خدمات کو دیکھنا ہو تو احقر کی تصنیف ''صور من حياة المحدثين و الفقهاء'' کا طرف رجوع فرمائیں۔

جب تیسری صدی ہجری کا آغاز ہوا تو تدوین حدیث کا کام اپنے شباب کو پہنچ گیا، اسانید طویل ہوگئیں، ایک ایک حدیث کئی کئی طریقوں سے روایت کی گئی اور علم کے پھیلاؤ کی وجہ سے فن حدیث پر لکھی ہوئی کتابیں نئی نئی ترتیب اور تبویب کے ساتھ وجود میں آنے لگیں، اسماء رجال کے علم نے باقاعدہ صورت اختیار کرلی، اسی دور میں صحاح ستہ کی تصنیف ہوئی، اس کے علاوہ بہت سی کتابیں جوامع، سنن، مسانید، معاجم، مستدرکات، مستخرجات، اجزاء، اور افراد وغرائب کے نام سے موسوم ہوئیں، جن میں حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہوا۔

احادیث کی تصحیح اور تضعیف کے اصول

اگرچہ احادیث کی تصحیح اور تضعیف ایک مستقل فن ہے، جو علم اصول حدیث اور علم جرح وتعدیل میں مدون ہو چکا ہے، جس کو یہاں پر تمام تر تفصیلات کے ساتھ بیان کرنا ممکن نہیں، لیکن اس سلسلے میں چند ایسے اصول بیان کئے جاتے ہیں جو عام طور پر لوگوں کی نگاہ سے اوجھل رہتے ہیں، اور حدیث کے مباحث میں ان کی ضرورت پڑتی ہے، اور جن کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے لوگ حنفیہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ حنفیہ کے اکثر مستدلات ضعیف ہیں۔

پہلا اصول

بعض حضرات کا خیال ہے کہ احادیث صحیحہ صرف صحیح بخاری، اور صحیح مسلم میں منحصر ہیں، اور بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو حدیث ان دونوں میں نہ ہو وہ کمزور ہے، اور کسی صورت میں بھی صحیحین کی حدیث کا معارضہ نہیں کر سکتی، حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے، کیوں کہ کسی حدیث کی صحت کا مدار اس کے بخاری اور مسلم میں ہونے پر نہیں، بل کہ اس کی سند پر ہے، اگر سند صحیح ہوگی تو اس پر صحت کا اطلاق ہوگا، اور اگر سند ضعیف ہوئی تو بظاہر حدیث کو ضعیف قرار دیا جائے گا۔

خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں تمام صحیح احادیث کا استیعاب نہیں کیا، اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی فرمایا ہے کہ ہر صحیح حدیث کو میں نے اپنی ''جامع'' میں نہیں لیا، لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ کوئی حدیث صحیحین میں نہ ہو، اور اس کا درجہ سند کے اعتبار سے صحیحین کی بعض احادیث سے بھی بلند ہو، مثلاً مولانا عبدالرشید نعمانی نے اپنی کتاب ''ماتمس الیہ الحاجۃ'' میں ابن ماجہ کی بعض ایسی روایات نقل کی ہیں جن کے بارے میں محدثین کا فیصلہ ہے کہ اُن کی سند بخاری کی سند سے بھی افضل ہے، لہٰذا صحیحین کو جو ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ'' کہا جاتا ہے وہ مجموعی اعتبار سے ہے نہ کہ ہر ہر حدیث کے اعتبار سے، اس لئے حدیث کی صحت کا مدار سند پر ہے نہ صحیحین میں ہونے پر۔

دوسرا اصول

احادیث کی تصحیح وتضعیف انتہائی نازک کام ہے، جس کے لئے انتہائی وسیع وعمیق علم کی ضرورت ہے، لہٰذا اس کے اہل وہی لوگ ہیں جو اس علم میں اجتہاد کے درجہ پر فائز ہیں، اسی بناء پر حافظ ابن صلاحؒ نے اپنے مقدمہ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے بعد کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی حدیث کو نئے سرے سے صحیح یا ضعیف قرار دے، لیکن جمہور نے ان کے اس خیال کی مخالفت کی ہے، اور محقق بات یہ ہے کہ تصحیح یا تضعیف کا منصب کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ علم وفہم کی مطلوبہ شرائط جس کسی میں پائی جائیں وہ تصحیح یا تضعیف کا فیصلہ کرسکتا ہے، چنانچہ پانچویں صدی ہجری کے بعد بہت سے علماء نے تصحیح وتضعیف کا کام کیا ہے، اور اس کو امت نے معتبر مانا ہے، مثلاً حافظ ذہبیؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ، حافظ سخاویؒ، حافظ زیلعیؒ، اور حافظ عراقیؒ جیسے محدثین پانچویں صدی کے بعد کے ہیں، لیکن اُن کی تصحیح وتضعیف معتبر سمجھی گئی ہے، آخری دور میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ بھی غالباً اس منصب پر فائز تھے۔

تیسرا اصول

بعض اوقات ایک ہی حدیث یا ایک ہی راوی کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ملتے ہیں، بعض حضرات اس کی

تضعیف کرتے ہیں اور بعض توثیق، سوال یہ ہے کہ ایسے موقع پر کس کے قول کو اختیار کیا جائے؟ اس سوال کے جواب میں حضرت مولانا عبدالحیؒ نے ''الاجوبۃ الفاضلۃ'' ص: ۱۶۱ تا ص: ۱۸۰ ر میں مفصل بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان اقوال میں ترجیح کے تین طریقے ہیں:

(۱) پہلا طریقہ یہ ہے کہ اگر دو علماء میں سے کوئی ایک تصحیح کے معاملہ میں متساہل ہو، اور دوسرا محتاط ہو تو دوسرے کے قول پر عمل کیا جائے گا، مثلاً ایک حدیث کی حاکم تصحیح کرتے ہیں اور حافظ ذہبیؒ اسے ضعیف کہتے ہیں، تو حافظ ذہبیؒ کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ حاکم متساہل ہیں، اسی طرح اگر ایک راوی کو ابن حبانؒ ثقہ کہتے ہیں اور دوسرے حضرات غیر ثقہ قرار دیتے ہیں، تو ابن حبانؒ کا قول معتبر نہ ہوگا، کیونکہ یہ گذر چکا ہے کہ وہ مجاہیل کو بھی ثقات میں شمار کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر دو محدثین میں سے کوئی ایک متشدد ہو اور دوسرا معتدل، تو دوسرے کے قول کا اعتبار ہوگا، مثلاً ابن الجوزیؒ بہت متشدد ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ یا حافظ ذہبیؒ معتدل ہیں، لہٰذا ابن الجوزیؒ کے مقابلہ میں ان دو حضرات کا قول معتبر ہوگا۔

مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ نے حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل میں زمانہ کے اعتبار سے چار طبقات ہیں، انہی طبقات میں حافظ ابن حجرؒ نے یہ بتلایا ہے کہ ان میں کون متشدد ہے اور کون معتدل؟

(۱) پہلا طبقہ شعبہؒ اور سفیان ثوریؒ کا ہے، ان دونوں میں شعبہؒ اشد ہیں۔

(۲) دوسرا طبقہ یحییٰ بن سعید القطانؒ اور عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا ہے، ان دونوں میں یحییٰؒ اشد ہیں۔

(۳) تیسرا طبقہ یحییٰ بن معینؒ اور علی بن المدینیؒ کا ہے، ان دونوں میں یحییٰ بن معینؒ اشد ہیں۔

(۴) چوتھا طبقہ ابن ابی حاتمؒ اور امام بخاریؒ کا ہے، ان دونوں میں ابن ابی حاتمؒ اشد ہیں۔

لہٰذا جہاں ان حضرات میں باہم اختلاف ہو وہاں اشد کے قول کو چھوڑ کر متوسط کے قول کو اختیار کیا جائے۔

مولانا لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کے بعد کے علماء میں علامہ ابن الجوزیؒ، عمر بن بدر الموصلیؒ، علامہ جوزقانیؒ، حافظ صنعانیؒ اور صاحب سفر السعادۃ اور ابوالفتح ازدیؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ بھی متشددین میں سے ہیں، لہٰذا حافظ ابن حجرؒ، اور حافظ ذہبیؒ، حافظ عراقیؒ، اور حافظ زیلعیؒ وغیرہ جیسے معتدل علماء کے مقابلہ میں ان حضرات کے اقوال کو چھوڑ دیا جائے گا۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ ہے کہ فریقین کے دلائل پر غور کیا جائے اور جس کے دلائل قوی معلوم ہوں اس کا قول اختیار کیا جائے لیکن یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جسے علم حدیث کے متعلقات پر مکمل عبور حاصل ہو، معتدل علماء کے مابین اختلاف کی صورت میں یہی تیسرا طریقہ اختیار کیا جائے گا، یعنی کسی شخص میں دونوں فریق کے دلائل کا موازنہ کرنے کی صلاحیت ہو تو وہ موازنہ کر کے کسی قول کو ترجیح دے سکتا ہے ورنہ جس کے قول پر زیادہ اعتماد ہو اسے اختیار کیا جائے۔

چوتھا اصول

احادیث کی تصحیح وتضعیف ایک اجتہادی معاملہ ہے، جس میں مجتہدین کی آرا مختلف ہوسکتی ہیں، اور ایسی صورت میں کسی بھی مجتہد پر کوئی ملامت نہیں، نیز کسی بھی مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث اس کے نزدیک قابل استدلال ہے، لہٰذا اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے مجتہد کا یہ قول پیش کرنا درست نہیں کہ وہ حدیث نا قابل استدلال ہے، کیونکہ ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کے لئے حجت نہیں۔

پانچواں اصول

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی متقدم کو ایک حدیث بالکل صحیح سند سے پہنچی، لیکن اس کے بعد اس کی سند میں کوئی ضعیف راوی آگیا، اور بعد کے حضرات نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا، تو بعد کے لوگوں کی یہ تضعیف متقدم پر حجت نہیں ہوگی۔ مثال کے طور پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ایک حدیث بالکل صحیح سند سے پہنچی، لیکن ان کے بعد اس میں ایک راوی ضعیف آگیا تو اس کا ضعف امام ابوحنیفہؒ کے لئے مضر نہیں ہوگا، اسی وجہ سے یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث امام بخاریؒ کے زمانے میں ضعیف ہو وہ پہلے بھی ضعیف رہی ہو۔

چھٹا اصول

حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے کہ جب ہم کسی حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ نفس الامر میں بھی صحیح ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں صحیح کی وہ تمام شرائط موجود ہیں جو محدثین نے صحیح کے لئے مقرر کی ہیں، لہٰذا غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ نفس الامر میں بھی صحیح ہوگی، کیونکہ نفس الامر میں صحت کا یقین بغیر تواتر کے نہیں ہوتا، لہٰذا صحیح میں بھی نفس الامری طور پر غلطی کا امکان باقی رہا، کیونکہ خطا اور نسیان ثقہ راوی سے بھی ممکن ہے، اور امکان ہے کہ راوی سے کوئی وہم ہوگیا ہو، البتہ اس احتمال پر عمل اس وقت تک جائز نہ ہوگا جب تک کہ اس احتمال کا ثبوت دوسرے قرائن قویہ سے نہ ہوجائے۔

اب اگر دوسرے قرائن قویہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس حدیث صحیح میں کسی راوی کو وہم ہوا ہے تو اس حدیث کو ترک کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بہت ساری اصح احادیث اس ایک صحیح حدیث کے بالکل معارض ومخالف ہیں، یا وہ صحیح حدیث قرآن کریم کی کسی آیت کے خلاف ہو تو اس ایک صحیح حدیث پر عمل کو ترک کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں حدیث ضعیف ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ نفس الامر میں بھی واقعۃً جھوٹی ہے، بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس میں حدیث صحیح یا حسن کی شرائط مفقود ہیں، جن کی وجہ سے وہ اس درجہ کو نہیں پہنچی کہ اس پر کسی شرعی مسئلے کی بنیاد رکھی جائے، ورنہ یہ احتمال موجود ہے کہ ضعیف راوی نے بالکل سچی بات نقل کی ہو اس لئے کہ ضعیف راوی ہمیشہ غلطی نہیں کرتا، لیکن اس احتمال پر بھی اس وقت تک عمل جائز نہ ہوگا جب تک دوسرے قوی دلائل سے اس کو ثابت نہ کر دیا جائے۔

اب بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی مجتہد کے پاس ایسے قوی اور مضبوط دلائل وقرائن ہوتے ہیں جن کی بنا پر وہ اس ضعیف احتمال کو راجح قرار دے کر کسی حدیث صحیح کو ترک کر دیتا ہے، یا کسی حدیث ضعیف کو اختیار کر لیتا ہے تو اس صورت میں اس مجتہد کو حدیث صحیح کا تارک اور حدیث ضعیف پر عمل کرنے والا نہیں کہا جائے گا، لہٰذا اگر امام ابوحنیفہؒ کسی حدیث ضعیف کو دوسرے دلائل کی وجہ سے اختیار کریں تو ان پر کسی کو اعتراض کا حق کیسے حاصل ہو سکتا ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، مقدمہ اعلاء السنن)۔

ساتواں اصول

اگر ضعیف حدیث مؤید بالتعامل ہو یعنی صحابہ اور تابعینؒ کا عمل اس کے مطابق ثابت ہو تو وہ اپنے ضعف کے باوجود قابل استدلال ہو جاتی ہے، اس اصول کی صراحت امام جصاصؒ نے بہت سے محدثین سے اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں نقل کی ہے۔ مثلاً حدیث "لا وصية لوارث" کی سند ضعیف ہے لیکن تلقی بالقبول اور تعامل کی وجہ سے قابل استدلال ہے اسی اصول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ اور دیگر احناف بعض مرتبہ ایسی ضعیف حدیث کو بھی اختیار کر لیتے ہیں جو مؤید بالتعامل ہو، اسی طرح اگر یہ حدیث ضعیف متعدد طرق سے مروی ہو تو حسن لغیرہ کہہ کر قابل استدلال سمجھی جاتی ہے۔

آٹھواں اصول

اگر دو قابل استدلال حدیثوں میں تعارض ہو جائے تو فقہاء ومحدثین کی ایک جماعت علی الاطلاق قوتِ سند کو وجہ ترجیح قرار دیتی ہے، اور اصح مافی الباب کو اختیار کر لیتی ہے، لیکن ایسے موقع پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ اس حدیث کو ترجیح دیتے ہیں جو قرآن کریم یا شریعت کے اصول کلیہ کے موافق ہو، خواہ قوت سند کے اعتبار سے راجح نہ ہو۔ واللہ اعلم

اگر کسی بھی مشتغل بالحدیث کے سامنے تصحیح وتضعیف کے مذکورہ بالا اصول ہوں تو اس کو بہت سے ایسے اعتراض نہ

ہونگے جو حنفیہ پر عائد کئے جاتے ہیں، اسلئے ان اصول کی پابندی اور رعایت کرنی ناگزیر ہے مزید تفصیل کیلئے دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح، مقدمہ اعلاء السنن، اور الاجوبۃ الفاضلۃ عن الاسئلۃ العاشرۃ وغیرہ کتابیں۔

صحاح ستہ کی اغراض وشروط

علماء کرام نے فن حدیث کی جتنی خدمت کی ہے، شاید ہی کسی فن کی اتنی خدمت کی گئی ہو، خاص طور پر تیسری اور چوتھی صدی کے علماء نے فن حدیث کی بے مثال خدمت انجام دی ہے، اس فن پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئیں، اور ان کو تلقی بالقبول حاصل ہوا، لیکن ان سب میں جو مأخذ کی حیثیت رکھتی ہیں ہم ان کو صحاح ستہ کے نام سے یاد کرتے ہیں، اور صحیح بات یہ ہے کہ جو شخص ان چھ کتابوں (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) کو اچھی طرح پڑھ لے اس کے سامنے اصول دین سے متعلق صحیح روایات کا ایک بہت بڑا ذخیرہ آجاتا ہے، اگرچہ بعض احادیث جو صحیح درجہ کی ہیں ان کتب ستہ میں موجود نہیں، جیسے مثلاً مسند احمد سے استغناء مشتغل بالحدیث کے لئے بالکل مناسب نہیں، کیونکہ اس میں بہت سی ایسی روایات ہیں جو بخاری ومسلم اور دیگر کتابوں میں نہیں، حالانکہ وہ روایات صحیح یا حسن کے درجہ کی ہیں۔

بہرحال جب صحاح ستہ کے مؤلفین نے ان کتابوں کو مرتب کیا تو ہر ایک کے سامنے کچھ نہ کچھ مقاصد اور اغراض تھے، جن کو سامنے رکھ کر ان حضرات نے اپنی ان کتب کو مرتب کیا، اور ہر ایک کی اغراض میں فرق تھا، اس لئے یہاں مناسب ہے کہ ان صحاح ستہ کے مصنفین کی اغراض کو مختصراً ذکر کیا جائے، اس کے بعد امام ابوداؤدؒ کے مختصر سے حالات زندگی ذکر کردیئے جائیں، اور جلد از جلد کتاب کی شرح کا آغاز ہوجائے۔

امام بخاریؒ کی غرض

امام بخاریؒ کا مقصد تالیف یہ ہے کہ وہ صحیح احادیث سے فقہی احکام، عقائد، سیر اور تفسیر کا استنباط کریں، وہ کسی حدیث سے جو حکم مستنبط کرتے ہیں اس کو ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے ہیں، بعض مرتبہ ان کا استنباط بہت دقیق ہوتا ہے کہ حدیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت ہی معلوم نہیں ہوتی ہے، نیز امام بخاریؒ کی کسی بھی حدیث کے تمام طرق ایک جگہ نہیں ہوتے، بلکہ وہ تو اپنی ضرورت کے مطابق حدیث کے ٹکڑے کرکے مختلف مقامات پر ذکر کردیتے ہیں، اسی وجہ سے بخاری میں کسی حدیث کا تلاش کرنا انتہائی دشوار ہوتا ہے۔

اللہ جزاء خیر دے حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی استاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کو کہ آں موصوف نے بخاری شریف کی تمام احادیث پر نمبر شمار لگادیئے، اور ہر حدیث کے ذیل میں اُن مختلف مقامات کی طرف بھی اشارہ

کر دیا جہاں جہاں یہ حدیث یا اس کا کچھ حصہ موجود ہے، احقر کو تو تخریج حدیث کے دوران اس ترقیم سے بہت فائدہ ہوا۔ فجزاء الله خيرًا.

امام مسلمؒ کی غرضِ تالیف

امام مسلمؒ کا مقصد تالیف یہ تھا کہ ایک موضوع کی حدیث کو اس کے تمام طرق صحیحہ کے ساتھ ایک جگہ پر مرتب شکل میں جمع کر دیا جائے، چنانچہ ان کی کتاب میں تخریج کے وقت بڑی آسانی ہوتی ہے کہ ایک موضوع کی تمام احادیث ایک ہی جگہ پر مل جاتی ہیں، استنباط احکام سے ان کی کوئی غرض متعلق نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام مسلمؒ نے تراجم ابواب بھی قائم نہیں کئے، بعد کے حضرات نے اضافہ کیا ہے، جہاں تک حسن ترتیب کا تعلق ہے تو ان کی کتاب کو بخاری پر فوقیت حاصل ہے، کہ کسی بھی حدیث کو تلاش کرنا مسلم شریف میں بہت آسان اور سہل ہے۔

امام ابوداؤدؒ کا مقصدِ تالیف

امام ابوداؤدؒ کا مقصد ان احادیث کو جمع کرنا ہے جس سے کسی فقیہ نے کسی بھی مسئلہ پر استدلال کیا ہو، اور وہ ایسی احادیث کو ان کے تمام طرق کے ساتھ یکجا جمع کر دیتے ہیں، اس لحاظ سے ان کا طریقہ امام مسلمؒ کے مشابہ ہے، لیکن چونکہ یہ تمام فقہاء کے مستدلات ذکر کرتے ہیں اس لئے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح صحیح احادیث کی پابندی نہیں کر سکے، بلکہ ان کی کتاب میں صحیح، حسن اور ضعیف سب طرح کی روایات آگئی ہیں، البتہ وہ ہر ایسی حدیث پر کلام کر دیتے ہیں جس میں شدید ضعف پایا جائے، اور جس حدیث پر کوئی کلام نہ کریں وہ ان کے نزدیک قابل استدلال ہے، امام ابوداؤدؒ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ باب کا آغاز ایسی حدیث سے کرتے ہیں جو اُن کے نزدیک اصح ما فی الباب ہو، بعد میں مرجوح روایات لاتے ہیں۔

امام نسائی رحمہ اللہ کا مقصدِ تالیف

امام نسائیؒ کا مقصد تالیف زیادہ تر اسانید کی علل کو بیان کرنا ہوتا ہے، چنانچہ ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عموماً ہر باب کے شروع میں وہ حدیث لاتے ہیں جس میں اُن کے نزدیک کوئی علت ہوتی ہے، اور علت بیان کرنے کے بعد وہ احادیث لاتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ہو، ساتھ ہی استنباط احکام بھی ان کے پیش نظر رہتا ہے، چنانچہ ان کے تراجم ابواب اپنی دقت نظر کے اعتبار سے بخاری کے بعد دوسرے نمبر پر آتے ہیں۔

امام ترمذیؒ کا مقصدِ تالیف

امام ترمذی علیہ الرحمہ نے امام ابوداؤد اور امام نسائی رحمہما اللہ کے طریقوں کو جمع کیا ہے، ان کا مقصد تالیف ہر فقیہ کے مستدل کو جداگانہ باب میں ذکر کرنا ہے لیکن وہ ایک موضوع کی احادیث کا استیعاب نہیں کرتے، بلکہ ہر باب میں عموماً صرف ایک حدیث لاتے ہیں، اور اس موضوع کی باقی احادیث کی طرف "وفي الباب عن فلان وفلان" سے اشارہ کردیتے ہیں، اور ساتھ ساتھ اسانید کی علل پر بھی روشنی ڈال دیتے ہیں، اس کے علاوہ وہ مذاہب فقہا صراحت سے بیان کرتے ہیں۔

ابن ماجہؒ کا مقصدِ تالیف

امام ابن ماجہؒ نے بھی اپنی سنن کی تالیف میں تو وہی مقصد ملحوظ رکھا ہے جو امام ابوداؤدؒ نے اختیار کیا ہے، البتہ ابن ماجہ کے یہاں صحت کا وہ اہتمام نہیں جو امام ابوداؤدؒ کے یہاں ہے۔

امام ابوداؤد سجستانیؒ

۲۰۲-۲۷۵ھ = ۸۱۷-۸۸۹م

نام ونسب

نام : سلیمان

لقب : امام المحدثین

کنیت : ابوداؤد

شجرۂ نسب اس طرح ہے: سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران، ازدی، سجستانی۔

قبیلہ ازد کے تعلق سے آپ کو ازدی کہا جاتا ہے، اور شہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے سجستانی کہا جاتا ہے، ''سجستان'' سیستان کا معرب ہے یہ سندھ اور ہرات کے درمیان قندھار سے متصل واقع ہے، سجستان کا دوسرا نام ''سجز'' بھی ہے اس لئے آپ کو سجزی بھی کہتے ہیں۔

ولادت

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ۲۰۲ھ مطابق ۸۱۷ء میں مقام سجستان میں پیدا ہوئے، یہ تیسری صدی تاریخ کی سنہری کڑی کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ اس صدی میں بڑی بڑی شخصیات پیدا ہوئی ہیں۔

فن حدیث میں: امام بخاری، امام مسلم، امام احمد بن حنبل، امام ترمذی اور امام نسائی رحمہم اللہ جیسی شخصیات پورے عالم میں چھائی ہوئی تھیں۔

فن فقہ میں: ربیع، مزنی اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ جیسے حضرات پیدا ہوئے ہیں۔

فنِ شعر میں: علی بن جہم، ابن رومی اور بحتری کی خوب شہرت تھی۔
فنِ ادب میں: مبرد، ابن قتیبہ، جاحظ، ثعلب اور فراء کا ڈنکا بج رہا تھا۔
حضرت امام ابوداؤدؒ بھی انہیں بلند پایہ شخصیات میں سے ایک تھے، دیگر حضرات محدثین وفقہاء کی طرح آپ نے بھی خوب علمی شہرت حاصل کی۔

تعلیم

امام ابوداؤدؒ کی نشو ونما ایک علمی گھرانے میں ہوئی، آپ کو بچپن ہی سے علم کی مجلسوں میں شرکت کا شوق تھا، علماء وصلحاء کی مجالس میں جا کر خوب اکتساب فیض کرتے، اور ان کے سیرت کو اپنانے کی پوری کوشش کرتے تھے۔
جب آپ کچھ ہوشیار ہو گئے تو آپ نے طلب حدیث کے لئے اسفار کا آغاز کر دیا، چنانچہ حجاز، شام، مصر، عراق، جزیرہ اور خراسان وغیرہ بلاد اسلامیہ کے اسفار کئے، اور وقت کے مشہور ومعروف اساتذہ وشیوخ سے علم حدیث حاصل کیا۔
بغداد آپ کئی مرتبہ تشریف لائے اور وہاں کے تمام مشاہیر اساتذہ سے حدیث کا سماع حاصل کیا، یہاں تک کہا جاتا ہے کہ بغداد ہی میں آپ نے اپنی "کتاب السنن" تالیف فرمائی، اور یہاں کے مشائخ کے سامنے پیش کیا، خصوصاً امام احمد بن حنبلؒ کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئے، اور خراج تحسین وصول کیا۔
پھر بصرہ کو تو آپ نے اپنا وطن ہی بنالیا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ بصرہ کے گورنر نے آپ سے درخواست کی تھی کہ بصرہ میں دور دراز سے طالبان علوم نبوت آتے ہیں اس لئے آپ اس جگہ تشریف لے آئیں اور درس وتدریس کا حلقہ قائم کرلیں، کیونکہ بصرہ اس وقت علماء سے بالکل خالی ہو چکا ہے، فتنۂ زنج نے اس کو بالکل تباہ اور برباد کر دیا ہے، امام ابوداؤدؒ نے آپ کی درخواست کو قبول فرما کر اس جگہ اپنا حلقۂ درس قائم کرلیا تھا۔

اساتذہ وشیوخ

امام ابوداؤدؒ نے بہت سے شیوخ سے علم حاصل کیا ہے، سب کا استقصار ایک امر دشوار ہے، علامہ خطیب تبریزیؒ فرماتے ہیں کہ: اخذ العلم ممن لایحصی. کہ آپ نے بے شمار اساتذۂ کرام سے علم حاصل کیا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤدؒ نے تین سو سے زائد شیوخ سے پڑھا ہے، یہاں چند مشہور اساتذہ کرام کے اسماء ذکر کرتا ہوں:
۱- احمد بن حنبلؒ
۲- عبداللہ بن مسلمہؒ

۳- یحییٰ بن معینؒ
۴- مسلم بن ابراہیمؒ
۵- اسحاق بن راہویہؒ
۶- مسدد بن مسرہدؒ
۷- ابوعمرو الضریرؒ
۸- سلیمان بن حربؒ

تلامذہ

امام صاحبؒ کا حلقۂ درس بڑا وسیع تھا، طالبان علوم نبوت دور دور سے آکر آپ کی مجلسِ درس میں شرکت کرتے، اور حدیث کی اجازت حاصل کرتے، کبھی کبھی آپ کے درس میں طلبہ کی تعداد ہزاروں سے بھی بڑھ جاتی تھی، اس لئے آپ کے تمام تلامذہ کا شمار کرنا بھی دشوار گزار ہے، تاہم چند نمایاں تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱- امام احمد بن حنبلؒ.
آپ نے امام ابوداؤدؒ سے ایک حدیث کو سنا ہے، امام ابوداؤدؒ کو اس پر بڑا فخر تھا۔ (تاریخ بغداد، ۹/۵۵).
۲- امام ترمذیؒ.
۳- امام نسائیؒ.
۴- محمد بن نصر مروزیؒ.
۵- ابوبکر بن ابی داؤدؒ.
۶- ابوبشر دولابیؒ.

اخلاق وعادات اور زہد وتقوی

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ عبادت وریاضت، اخلاق وعادات اور زہد وتقوی کے بہت اونچے مقام پر فائز تھے، آپ جس طرح فن حدیث کے شہسوار اور اسپیشلسٹ تھے اسی طرح یقین وتوکل میں بھی یکتائے روزگار تھے۔
محمد الصباغ تحریر فرماتے ہیں کہ بڑے کریمانہ اخلاق کے مالک تھے، آپ صالح، عابد اور متقی تھے، انتہائی ذکی ہونے کے ساتھ ساتھ محنتی تھے، طلب علم کی راہ میں بڑی بڑی مشقتوں کو جھیل لیتے تھے، آپ بیدار مغز اور متنبہ رہنے والے انسان

تھے، لوگوں کے مکروفریب سے فوراً واقف ہوجاتے تھے، اگر کوئی آپ کو فن رجال کے سلسلے میں دھوکا دینا چاہتا تو وہ ناکام ہوجاتا تھا، اسی طرح آپ غیور اور کریم النفس تھے، حق بات کہنے میں کسی سے نہیں ڈرتے، آپ علماء کی بڑی قدر دانی کرتے تھے، علم کی نعمت پر اتنا فخر کرتے کہ اپنے آپ کو حکام سے کم نہ سمجھتے، حکام سے آئے دن آپ کا مقابلہ اور مباحثہ ہوتا رہتا تھا، اگر کوئی بات حق ہوتی تو اس کا فوراً اظہار کردیتے خواہ بادشاہ کے مخالف ہی کیوں نہ ہو، آپ کے ایک شاگرد نے اسی طرح کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ: بغداد میں میں امام ابوداؤدؒ کے ساتھ تھا، ایک روز ہم نے مغرب کی نماز ادا کی آپ کا دروازہ بجایا گیا، میں نے باہر نکل کر دیکھا تو ایک خادم کھڑا ہوا کہہ رہا ہے کہ: امیر موفّق حاضری کی اجازت چاہتے ہیں، میں حضرت کے پاس واپس گیا، اور خبر دی کہ امیر موفق تشریف لائے ہیں، آپ نے آنے کی اجازت دیدی، امیر موفق اندر داخل ہوئے اور بیٹھ گئے۔

امام ابوداؤدؒ متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ: امیر موفق صاحب اس وقت کیسے تشریف آوری ہوئی؟

جواب دیا کہ: تین چیزوں کی غرض سے۔

فرمایا کہ: وہ تین چیزیں کیا ہیں؟

جواب دیا کہ: پہلی بات تو یہ ہے کہ فتنۂ زنج کے بعد سے بصرہ ویران ہوگیا ہے، وہاں کوئی بڑا عالم نہیں، اس لئے آپ بصرہ منتقل ہوجائیں اور دور دراز سے آئے ہوئے طلبہ کو حدیث پڑھادیں۔

فرمایا کہ: دوسری بات کیا ہے؟

جواب دیا کہ: آپ میرے بچوں کو اپنی کتاب السنن پڑھادیں۔

فرمایا کہ: تیسری بات کیا ہے؟

جواب دیا کہ: میرے بچوں کی مجلس درس الگ ہونی چاہئے، کیونکہ خلفاء کے بچے عام طلبہ کے ساتھ نہیں پڑھتے۔

امام ابوداؤدؒ نے فرمایا کہ: پہلی اور دوسری بات تو منظور ہے، لیکن یہ بات قبول نہیں کہ آپ کے بچوں کیلئے الگ مجلس درس قائم کی جائے۔ کیونکہ حصول علم کے باب میں تو شریف اور وضیع برابر ہیں، کسی کو کسی پر کوئی فوقیت نہیں دی جاسکتی۔

ابن جابرؒ کہتے ہیں کہ امام ابوداؤدؒ نے بصرہ میں مجلس درس قائم کردی، اور لوگ آپ سے حدیث سننے آتے تھے، اسی طرح بادشاہ کے بچے بھی عام مجلس ہی میں حدیث سنتے تھے، اُن کے لئے الگ مجلس کا کوئی نظم نہیں کیا گیا، البتہ عام لوگوں اور بادشاہ کے بچوں کے درمیان پردہ لٹکا دیا جاتا تھا۔ (طبقات الشافعیہ ۲/۲۹۳)۔

درحقیقت حاملین علم نبوت کو ایسا ہی کرنا چاہئے، اور اللہ کی اس نعمت کی قدردانی کرنی چاہئے، کیونکہ پیاسا انسان کنویں کے پاس آتا ہے، کنواں پیاسے کے پاس نہیں جاتا۔

امام ابوداؤدؒ کے زہد وتقوے کا حال بھی یہ تھا کہ آپ کے کرتے کی ایک آستین تنگ تھی اور ایک کشادہ، جب اس کا راز معلوم کیا گیا تو فرمایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتہ کو رکھ لیتا ہوں اس لئے اس کو کشادہ بنالیا ہے، اور دوسری کو کشادہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی نہ اس میں کوئی فائدہ تھا۔

ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤدؒ ورع وتقوی اور عفت وعبادت کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔

امام ابوداؤدؒ علماء کی نظر میں

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی حیثیت ایک رکن اسلام کی سی تھی، آپ کا شمار حفاظ اسلام میں ہوتا تھا، حدیث، متون حدیث، علل حدیث اور رجال حدیث کے حوالے سے آپ کو کامل معرفت حاصل تھی، جس طرح آپ ایک متخصص فی الحدیث وعلومہ کے ماہر شہسوار تھے اسی طرح آپ فقیہ عظیم، ناقد خبیر اور حکیم لبیب کی حیثیت سے بھی جانے جاتے تھے، اسی لئے علماء کرام نے آپ کی شان میں بڑے اونچے اونچے کلمات کہے ہیں، اور آپ کی خوب تعریف کی ہے، چنانچہ ابوبکر خلالؒ کہتے ہیں کہ:

> امام ابوداؤدؒ اپنے زمانے کے مقدم انسان تھے، علوم حدیث کی معرفت میں آپ نے سبقت حاصل کرلی تھی، اور آپ متقی اور پرہیزگار آدمی تھے۔

ابراہیم حربیؒ کہتے ہیں کہ:

> امام ابوداؤدؒ کے لئے حدیث کو ایسے ہی آسان کردیا گیا تھا جیسا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے لوہے کو نرم کردیا گیا تھا۔

ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ:

> امام ابوداؤدؒ فقہ، علم، حفظ، عبادت اور ورع وتقوی کے امام تھے، آپ نے احادیث کو جمع کیا اور تصنیف کی، اور سنت نبویہ کی خدمت انجام دی۔

موسیٰ بن ہارون الحافظ کہتے ہیں کہ:

> امام ابوداؤدؒ کو دنیا میں حدیث کے لئے اور آخرت میں جنت کے لئے پیدا کیا گیا تھا، میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ: ہمیں یہ خبر پہنچی ہے کہ امام ابوداؤدؒ ایک بڑے عالم تھے، کچھ حضرات کا آپ کے بارے میں یہ کہنا ہے کہ: آپ سیرت وصورت میں امام احمد بن حنبلؒ کے مشابہ تھے، اور امام احمد بن حنبلؒ امام وکیعؒ کے زیادہ مشابہ

تھے، وکیعؒ حضرت سفیانؒ کے، حضرت سفیانؒ حضرت منصورؒ کے، اور حضرت منصورؒ حضرت ابراہیمؒ کے، حضرت ابراہیمؒ حضرت علقمہؒ کے، اور حضرت علقمہؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ مشابہ تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۵۹۲/۲)

امام ابوداؤد کا مسلک

دیگر ائمہ حدیث کی طرح آپ کے مسلک کے بارے میں بھی اختلاف ہے بعض نے شافعی، اور بعض نے حنفی بتایا ہے، مگر راجح قول یہ ہے کہ آپ حنبلی تھے، یہی رائے ابن تیمیہؒ کی ہے، اسی رائے کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے راجح قرار دیا ہے، خود امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی سنن سے بھی یہی بات آشکارہ ہوتی ہے کہ امام ابوداؤد حنبلی المسلک تھے۔

وفات

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۶رشوال ۲۷۵ھ بروز جمعہ مطابق ۸۸۹ء بصرہ میں ہوئی، جس وقت آپ کی وفات ہوئی تو آپ کی عمر ۷۲ سال تھی، بصرہ میں سفیان ثوریؒ کے جوار میں آپ کی تدفین عمل میں آئی۔

آثار علمی

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی پوری زندگی سنت نبویہ علیہ الصلاۃ والسلام کی خدمت میں گزاری، آپ نے بہت سی کتابیں لکھیں، انہیں مشہور کتابوں میں چند کتابوں کے نام ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں:

۱- کتاب السنن.
۲- کتاب المراسیل.
۳- کتاب القدر.
۴- کتاب الناسخ والمنسوخ.
۵- کتاب التفرد فی السنن.
۶- کتاب فضائل الاعمال.
۷- کتاب المسائل.
۸- کتاب الزہد.
۹- کتاب دلائل النبوۃ.

۱۰- کتاب الدعار.

۱۱- کتاب ابتدار الوحی.

۱۲- کتاب اخبار الخوارج.

۱۳- مسائل الامام احمد.

۱۴- کتاب البعث والنشور.

۱۵- کتاب الآداب الشرعیۃ.

سنن ابی داؤد کا مختصر تعارف

آپ کی تصانیف میں سنن ابی داؤد نہایت مشہور اور بے نظیر کتاب ہے، اس کو پانچ لاکھ احادیث سے منتخب کر کے چار ہزار آٹھ سو حدیثوں کو فقہی ترتیب پر مرتب کیا ہے، مزید براں چھ سو مراسیل بھی ہیں، بقول علامہ خطابیؒ: ایسی عمدہ کتاب علم دین میں کوئی تصنیف نہیں ہوئی، علمار کے تمام فرقوں اور فقہار کے تمام طبقوں میں باوجود اختلاف مذاہب کے یہ کتاب حکم مانی جاتی ہے، صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے تیسرے درجہ میں ہے۔

آپ نے اس کتاب میں مندرجہ ذیل باتوں کا خاص طور سے التزام کیا ہے۔

۱- امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس کتاب میں صحیح احادیث ہی پر اکتفار نہیں کیا، بل کہ حسن اور ضعیف احادیث کو بھی لیا ہے۔

۲- دوسرے ائمہ کی طرح ایسے راوی کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے جس کے ترک پر اجماع نہ ہوا ہو۔

۳- جب ضعیف حدیث کو نقل کرتے ہیں تو اس کے ضعف کی وضاحت کر دیتے ہیں۔

۴- جب باب میں حسن درجہ کی حدیث موجود ہوتی ہے تو ضعیف کو نہیں لاتے۔

۵- آپ نے احادیث احکام کے بیان ہی پر اکتفار کیا ہے۔

۶- جب کسی باب میں ایک یا دو سے زائد روایات لاتے ہیں تو وہ بلا وجہ نہیں لاتے، بل کہ کسی مفید زیادتی کی وجہ سے لاتے ہیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: ایک فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کو سنن ابوداؤد کی معرفت تامہ حاصل ہو، اس لئے کہ احکام میں محتج بہ روایات اس کتاب میں بڑی آسانی سے مل جاتی ہیں۔

* * *

حضرت امام ابوداؤدؒ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب اللہ کی اقتدار اور سنتِ رسول اللہ ﷺ کی پیروی (کہ آپ ﷺ جب امراء کے پاس خطوط روانہ کرتے تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہی سے آغاز کیا کرتے تھے) کرتے ہوئے نیز حدیث رسول ﷺ: كُلّ أَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَايُبْدأُ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرحمن الرحيم فهو أَقْطَع، پر عمل کرتے ہوئے اپنی اس سنن کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ اور دیگر متقدمین کا طرز تصنیف بھی یہی ہے۔

اب یہاں پر ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام ابوداؤدؒ اور دیگر مصنفین نے صرف بسم اللہ ہی پر کیوں اکتفا کیا حمدلہ کو کیوں نہیں ذکر کیا؟ جب کہ دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: كلّ أمرٍ ذي بال لايبدأ فيه بحمد اللّٰه فهو أقطع.

اس اشکال کے علماء نے مختلف جوابات دیئے ہیں:

(۱) حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہ جواب دیا ہے کہ جس حدیث میں حمد کا ذکر ہے وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

(۲) اور اگر اس حدیث کو قابلِ احتجاج مان بھی لیا جائے تو اس میں یہ قید نہیں ہے کہ حمد کا لکھنا ہی ضروری ہے، ممکن ہے کہ مصنفؒ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے کے بعد حمد کو زبان سے ادا کرلیا ہو۔ (تحفۃ الاحوذی ۹/۱)

(۳) ایک جواب علامہ زرقانیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ کتاب ہے خطبہ نہیں ہے، اور حمد خطبہ میں ذکر کی جاتی ہے نہ کہ کتاب میں، اس لئے کہ حضور ﷺ کا طرز عمل ہے کہ جب آپ ﷺ خطبہ شروع فرماتے تو ہمیشہ حمد سے شروع کرتے بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے، اور جب خطوط روانہ کرتے تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پر ہی اکتفاء کرتے تھے۔ (تقریر استاذ محترم حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دامت برکاتہم)۔

(۴) حمد سے مقصود نفس ذکر ہے نہ کہ مخصوص لفظ حمد، جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے: کلّ أمر ذي بالٍ لایفتتح بذکر اللّٰه فهو أبتر أو أقطع. اور نفس ذکر بسم اللہ سے حاصل ہو گیا۔

أَخْبَرَنا الإمَامُ الحافِظُ أبوبَكْر أحمدُ بنُ عليٍّ بنِ ثَابِتٍ الخطيبُ البَغداديُّ، قال الإمامُ القاضي أبُوعَمْرٍو القَاسِمِ بنُ جَعْفَرَ بنِ عَبْدِ الوَاحِدِ الهَاشِمِيّ قَالَ : أنَا أبُوعَليّ محمدُ بنُ أحمد بنِ عَمْرٍو اللؤلئيُّ قال: ثنا أبوداؤدَ سُليمانُ بنُ الأشعثِ السَّجِسْتَانِيُّ في المحرَّم سنةَ خَمْسٍ وَسَبْعِينَ وَمائتين رحمه اللّٰه تعالى، قال:

ترجمہ: (ابو بدر ابراہیم بن محمد کرخی اور ابو الفتح مفلح بن احمد) فرماتے ہیں کہ ہم سے اس کتاب کو خطیب بغدادی نے اور خطیب بغدادی سے ابوعمرو ہاشمی نے اور ابوعمرو ہاشمی سے ابوعلی لولوی نے، اور ان سے حضرت امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے محرم ۲۷۵ھ میں بیان کیا ہے۔

تشریح: یہ عبارت سنن ابی داؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے، بل کہ صرف نسخۂ کانپوری اور مجتبائی میں یہ عبارت ملتی ہے البتہ مصری نسخے میں کتاب الطہارت سے پہلے یہ عبارت: حدثناأبو علي محمد بن عمرو اللؤلؤي حدثنا أبو داؤد سليمان بن أشعث السجستاني لکھی ہے۔

سنن ابوداؤد کے مختلف نسخے ہیں، یہ نسخہ جو آپ کے ہاتھ میں ہے آخری املاء ہے جس کو ابوعلی لولوی نے اپنے استاذ حضرت امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ سے محرم ۲۷۵ھ میں روایت کیا ہے، اسی سال شوال میں حضرت امام ابوداؤدؒ کی وفات بھی ہوگئی ہے، آخری املاء ہونے کی حیثیت سے یہ نسخہ اصح النسخ کہلاتا ہے، اس کے علاوہ اس سنن کے اور بھی معتبر نسخ ہیں، ان میں ابوبکر محمد بن بکر بن داسہ بصریؒ، ابوعیسیٰ رملیؒ اور ابن الاعرابیؒ کے نسخے اہم سمجھے جاتے ہیں، ان تمام نسخوں کی تفصیل حضرت محدث سہارنپوریؒ نے بذل المجہود کے مقدمے میں پیش کردی ہے۔

﴿كِتَابُ الطَّهَارَةِ﴾

کتب حدیث کی پچیس سے بھی زائد انواع ہیں، ان میں سے ایک نوع ''سنن'' بھی ہے، سنن کہتے ہیں اس کتاب کو جس کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا گیا ہو، اور چونکہ حضرات فقہاء کتب فقہ کو کتاب الطہارۃ سے شروع کرتے ہیں، لہٰذا امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس کتاب کو ''سنن'' میں داخل کرنے کے لئے کتاب الطہارۃ سے شروع کیا ہے۔

کتاب: کتاب کے معنی جمع کرنے کے ہیں، کَتِیْبَة: فوج کی ٹکڑی کو کہتے ہیں، منطق میں تین چیزیں ہوتی ہیں: (۱) جنس، (۲) نوع، (۳) صنف، یہاں کتاب ایک جنس ہے جس میں مختلف انواع کے مسائل آئیں گے، اور باب نوع کے درجہ میں ہے۔

طهارة: اس میں تین لغات ہیں:

(۱) طُهَارَةٌ : بضم الطاء : وہ پانی جس سے پاکی حاصل کی جائے۔

(۲) طِهَارَةٌ : بكسر الطاء : آلۂ نظافت۔

(۳) طَهَارَةٌ : بفتح الطاء : یہ مصدر ہے باب نصر اور کرم سے، اس کے معنی ہیں گندگی اور میل کچیل سے پاک وصاف ہونا، علامہ قہستانیؒ نے اسی لغت کو راجح قرار دیا ہے۔ (ردالمحتار، زکریا، ۱۸۹/۱)

شرعاً طہارت کہتے ہیں نجاست حقیقیہ یا حکمیہ کے ازالہ کے لئے قواعد شرعیہ کی رعایت کے ساتھ پانی یا مٹی کا استعمال کرنا۔

پھر علماء کرام نے طہارت کی مختلف اقسام بیان کی ہیں، حضراتِ صوفیہ کے یہاں طہارت چار قسم کی ہوتی ہے:

(۱) نجاستِ ظاہریہ سے طہارت۔

(۲) اعضاء کی طہارت حرام چیزوں سے۔

(۳) قلب کی طہارت اخلاق مذمومہ سے، جیسے کبر، حسد، کینہ وغیرہ سے دل کو صاف کرنا۔

(۴) سر کی طہارت، یعنی اندرون قلب کو غیر اللہ سے پاک وصاف رکھنا۔

تنبیہ: بعض حضرات نے طہارۃ کو باب ضرب کا مصدر کہا ہے سو یہ بالکل غلط ہے، لغت کی مشہور ترین کتاب لسان العرب وغیرہ میں اس کو باب نصر اور کرم سے ہی لکھا ہے۔ (بذل المجہود، ۱/۱)

﴿بَابُ التَخَلِّي عِنْدَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ﴾
قضاء حاجت کے وقت خلوت اختیار کرنے کا بیان

۱ ﴿حَدَّثَنَا عبدُ اللّٰهِ بنُ مَسْلَمَةَ بنِ قَعْنبِ القَنبيُّ ثنا عبدُ العزيزِ يعني ابنَ محمدٍ عن محمد يعني ابنَ عمروٍ عَنْ أبي سَلَمَةَ عن المغيرةَ بنِ شُعبةَ رضي اللّٰه عنه "أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا ذَهَبَ الْمَذْهَبَ أَبْعَدَ".﴾

ترجمه : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ قضاء حاجت کے لئے جاتے تو بہت دور جاتے تھے۔

تشريح مع تحقيق : التخلّي : باب تفعّل کا مصدر ہے بمعنی: خلوت اختیار کرنا، قضاء حاجت کے وقت خلوت اختیار کرنا سنت ہے، زمانہ جاہلیت میں لوگ بے پردہ ہوکر ایک دوسرے کے سامنے قضاء حاجت کیا کرتے تھے اور آپس میں باتیں بھی کرتے رہتے تھے، اسلامی تعلیمات نے اس بے ہودہ حرکت کو ختم کردیا، خلوت جس طرح آبادی سے دور نکل جانے میں ہوجاتی ہے اسی طرح آبادی میں بھی ہوجاتی ہے، موجودہ دور میں گھروں میں بنی ہوئی بیت الخلاء میں بھی خلوت ہوجاتی ہے، یاد رہے کہ تخلّی اور تستر دو الگ الگ ادب ہیں۔

يعني : لفظ یعنی کو عنایت کہتے ہیں، یہ لفظ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اور اس کو ذکر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ جب قعنبیؒ نے اپنے استاذ عبدالعزیز کا نام ذکر کیا تو اس سے یہ اشتباہ ہوسکتا تھا عبدالعزیز بن محمد ہیں یا کوئی اور، اب امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کو تعیین کرنی تھی کہ یہ عبدالعزیز بن محمد ہی ہیں، لیکن اگر لفظ یعنی نہ بڑھاتے تو یہ وہم پیدا ہوسکتا تھا کہ قعنبیؒ نے اپنے استاذ کا پورا نام لیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، اب امام ابوداؤدؒ نے اس بات کی وضاحت کے لئے کہ قعنبیؒ نے تو صرف عبدالعزیز ہی کہا تھا ابن محمد کا اضافہ میری طرف سے ہے، لفظ یعنی ذکر کردیا۔

الحاصل لفظ یعنی کے دو فائدے ہیں: (۱) عبدالعزیز کی تعیین، (۲) اس بات کی وضاحت کہ ''ابن محمد'' ابوداؤد کا

اضافہ ہے، "تعبیٰ" کا قول نہیں ہے۔ واللہ اعلم

محمد یعنی ابن عمرو : ان کا پورا نام: ابوعبداللہ محمد بن عمرو بن علقمہ ابن وقاص لیثی مدنی ہے، بعض محدثین نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے، ابراہیم جوزجانیؒ نے لیس بالقوی اور ابن سعد نے کثیر الحدیث یستضعف کہا ہے، بہرحال یہ صدوق درجہ کے راوی ہیں۔ (تقریب التہذیب ص:۴۹۹)

أبو سلمة : یہ اپنی کنیت کے ساتھ ہی مشہور ہیں، نام میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے عبداللہ اور بعض نے اسمٰعیل بتایا ہے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، ثقہ ہیں، فقہاء سبعہ میں آپ کا شمار ہوتا ہے۔ (تقریب التہذیب ص:۶۴۵)

مغيرة بن شعبة : مشہور تابعی ہیں، صلح حدیبیہ سے پہلے مشرف با سلام ہوئے، آپ رضی اللہ عنہ بصرہ اور کوفہ کے گورنر بھی رہے۔

المذهب: بروزن مَفْعَل، اس میں دو احتمال ہیں، یا تو یہ مصدر میمی ہے، یا ظرف مکان ہے، الف لام ہر حال میں عہد خارجی کا ہی ہے، جب ہم اس کو مصدر مانیں گے تو کہیں کہ جب آپ ﷺ جاتے جانا (قضاء حاجت کے لئے) تو بہت دور جاتے، اور جب اس کو ظرف مکان مانیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب آپ ﷺ جاتے جانے کی جگہ (بیت الخلاء) تو بہت دور جاتے، عرف میں بیت الخلاء کو بھی مذہب کہا جاتا ہے۔

أَبْعَدَ : یہ فعل متعدی ہے، اس کا مفعول محذوف ہے، یعنی أَبْعَدَ عَنْ أَعْيُنِ النَّاسِ، یا کہئے کہ صیغہ متعدی کا ہے لیکن معنی میں لازم کے ہے، اب اس صورت میں مبالغہ کے لئے ہوگا یعنی خوب دور جاتے، کیونکہ فعل متعدی کو مبالغۃً فعل لازم کی جگہ استعمال کر لیتے ہیں۔

ترجمة الباب سے مناسبت : یہاں پر حدیث کی باب سے مناسبت بطریق استنباط ثابت ہوگی، وہ اس طرح کہ ترجمۃ الباب کا مقصد تخلی یعنی خلوت اختیار کرنے کو ثابت کرنا ہے، اور حدیث میں ہے کہ جب آپ ﷺ قضاء حاجت کے لئے جاتے تو دور جاتے اور ظاہر بات ہے کہ جب آدمی دور جائے گا تو خلوت حاصل ہو ہی جائے گی، لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

فائدہ : اس حدیث سے اتنا معلوم ہوا کہ آپ ﷺ قضاء حاجت کیلئے آبادی سے دور جاتے تھے، لیکن اس دوری کی مقدار معلوم نہیں ہوئی، جس کے لئے امام ابوداؤدؒ دوسری روایت لا رہے ہیں، جس سے دوری معلوم ہو جائے گی۔

۲ ﴿حدثنا مُسَدَّدُ بْنُ مُسَرْهَدٍ نا عيسى بنُ يونسَ ثنا إسمعيلُ بنُ عبدِ الملكِ عن أبي الزبير عن جابرِ بنِ عبد الله قَالَ : "إنَّ النبيَّ صلّى اللهُ عليه وسلم كَانَ إذَا أَرَادَ البرَازَ انْطَلَقَ حتّى لَايَرَاهُ أحَدٌ".﴾

ترجمہ : حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ قضاء حاجت کا ارادہ کرتے تو اتنی دور جاتے کہ کوئی آپ کو نہ دیکھ سکے۔

تشریح مع تحقیق : مسدّد : بروزن محمد، یہ مسدد بن مسرہد ہیں، ان کے نسب میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے، ثقہ راوی ہیں، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ حضرات نے ان سے روایت لی ہے، ۲۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

اس سند میں ایک راوی اسمٰعیل بن عبدالملک ہیں، بہت سے نقاد نے ان پر کلام کیا ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں: یکتب حدیثه ، امام ساجی کہتے ہیں : لیس بذاك ، اور ابن عمار نے کہا ہے : ضعیف ، اس کے علاوہ بھی بہت سے لوگوں نے آپ کی تضعیف کی ہے۔ اسی طرح سند میں ایک راوی ابوالزبیر محمد بن مسلم بھی ہیں ان کا شمار مدلسین میں ہوتا ہے، اور مدلس جب لفظ عن سے روایت کرے تو وہ ضعیف کہلاتی ہے، اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔

البَرَازُ : صاحب قاموس، امام جوہری وغیرہ حضرات نے لکھا ہے کہ یہ لفظ با کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ آتا ہے، البتہ امام خطابی نے معالم السنن میں لکھا ہے کہ محدثین کا اس کو با کے کسرہ کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، لیکن یہ امام خطابیؒ سے سہو ہوا ہے، صحیح یہ ہے کہ اس کو با کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے، جیسا کہ صاحب قاموس اور امام جوہری وغیرہ نے لکھا ہے براز : لغت میں وسیع اور کھلے میدان کو کہا جاتا ہے، اور چونکہ لوگ میدان میں قضاء حاجت کے لئے جاتے ہیں اس لئے یہ قضاء حاجت سے کنایہ ہو گیا۔ (بذل المجہود ۱/۲)

اشکال

یہاں پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک روایت حدیث باب کے مخالف ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو اپنے گھر کی چھت پر سے دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیٹھ کر استنجاء فرما رہے ہیں، یعنی آپ ﷺ نے آبادی میں قضاء حاجت کی ہے، اور باب کی روایت اس بات پر دال ہے کہ آپ ﷺ قضاء حاجت کے لئے شہر سے بہت دور جاتے تھے؟

جواب

اس اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی روایت یعنی حدیث باب سفر سے متعلق ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت حضر سے متعلق ہے، یعنی سفر میں جہاں پڑاؤ ہوتا تھا وہاں استنجاء نہ فرماتے تھے بل کہ فاصلے پر جا کر

استنجاء کرتے تھے اور حضر میں یہ عادت نہ تھی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ابتدائی دور کی ہے کہ اس وقت گھروں میں بیت الخلاء نہیں ہوتے تھے، اس لئے دور جاتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بعد کے زمانے کی ہے کہ اس وقت گھروں میں بیت الخلاء کا انتظام ہوگیا تھا، جب زمانہ بدل گیا تو تعارض ختم ہوگیا۔

اعتراض

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے جو "رسالہ" اہل مکہ کے نام لکھا تھا اس میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اس کتاب میں اختصار کے پیش نظر صرف ایک ہی حدیث ذکر کریں گے مگر یہ کہ کسی روایت میں کوئی زیادتی لفظاً یا کوئی اہم فائدہ ہو تو مکرر روایت بھی لے آئیں گے، اب چونکہ باب کی دوسری روایت میں "حتی لایراہ أحد" کی زیادتی ہے اس لئے دو روایتیں لے آئے، لیکن اشکال یہ ہے کہ اگر پہلے ہی یہ حدیث (حتی لایراہ أحد) ذکر کردیتے تو مکرر لانے کی ضرورت نہ ہوتی، اور باب میں صرف ایک حدیث سے ہی کام چل جاتا۔

جواب

پہلی حدیث قوی ہے اور دوسری حدیث ضعیف ہے، اس لئے مصنفؒ نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ حدیث قوی کو چھوڑ کر حدیث ضعیف پر اکتفاء کرلیا جائے، اس لئے اصالۃً تو بوجہ قوت کے حدیث اول کو ہی ذکر کیا، اور حدیث ثانی جو ایک اہم فائدے پر مشتمل ہے کہ اس سے آپ ﷺ کے دور جانے کی مقدار معلوم ہوگئی، کو تائیداً ذکر کردیا۔ (یہاں پر ہم نے اس روایت کو ضعیف پہلی حدیث کے مقابلے میں کہا ہے، ورنہ شاہد ہونے کی وجہ سے اس کو حدیث حسن لغیرہ کا درجہ حاصل ہوگیا)۔

ترجمۃ الباب: حدیث ثانی میں اس بات کی وضاحت ہے کہ آپ ﷺ قضائے حاجت کے لئے اتنی دور جاتے تھے کہ کوئی آپ ﷺ کو نہ دیکھے، اور ظاہری بات ہے کہ جب کوئی نہ دیکھے تو خلوت حاصل ہوجاتی ہے، باب کا مقصد بھی خلوت کے حصول کو ہی بتلانا ہے، لہٰذا ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت ثابت ہوگئی۔ واللہ اعلم

﴿بَابُ الرَّجُلِ يَتَبَوَّأُ لِبَوْلِهِ﴾

آدمی کا پیشاب کرنے کیلئے جگہ تلاش کرنا

۳ ﴿حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ نا حمّاد أنا أبو التَّيَّاحِ حدثني شيخٌ قال : لَمَّا قَدِمَ عبدُاللّٰهِ بنُ عبّاسٍ البَصْرَةَ فكَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي موسى ، فكَتَبَ عبدُ اللّٰهِ إلى أبي موسى يَسْأَلُهُ عَنْ أَشْيَاءَ ، فكتب إليه أبوموسى : أَنِّي كنتُ مع رسولِ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم ذَاتَ يَوْمٍ ، فَأَرَادَ أَنْ يَبُوْلَ ، فَأَتَى دَمِثًا في أَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ ، ثم قال : إذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبُوْلَ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ.﴾

ترجمہ : حضرت ابو التیاح رحمۃ اللہ علیہ ایک شیخ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عبداللہ بن عباسؓ بصرہ تشریف لائے تو (اہل بصرہ) حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے آپ سے حدیثیں بیان کرنے لگے، اس پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابوموسیٰ کے پاس خط لکھ کر چند چیزوں کے بارے میں سوال کیا، جواب میں حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث لکھی کہ: ایک دن میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا، آپ ﷺ نے پیشاب کرنے کا ارادہ فرمایا، تو آپ ایک دیوار کی جڑ میں نرم زمین میں آئے اور پیشاب کیا، اور یہ ارشاد فرمایا کہ: جب تم میں سے کوئی پیشاب کرنا چاہے تو پیشاب کرنے کے واسطے ایک جگہ تلاش کرلے۔

تشریح مع تحقیق : موسى بن اسمٰعيل : یہ موسیٰ بن اسمٰعیل مِنقَرِیْ تبوذکی ہیں، صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں، ثقہ راوی ہیں۔ (تقریب التہذیب ص ۵۴۹)

حماد : یہاں حماد سے مراد حماد بن سلمہ ہیں، علامہ سیوطی تحریر فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ بن اسمٰعیل مطلق حماد بولتے ہیں تو ان کی مراد ان سے حماد بن سلمہ ہی ہوتی ہے، ثقہ راوی ہیں البتہ آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، امام بخاریؒ کے علاوہ صحاح خمسہ کے مصنفین نے ان سے روایت لی ہے۔ (التقریب، ص: ۱۷۹)۔

أبو التیاح : ان کا نام یزید بن حمید ضبعی ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو ثقہ ثبت کہا ہے۔

شیخ : ان بڑے میاں کا نہ تو نام معلوم ہے اور نہ ہی کوئی صفت یا کنیت معلوم ہے، لہٰذا یہ مجہول ہیں، اور مجہول کی روایت کے قبول کرنے نہ کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہے، تفصیل کے لئے علامہ سیوطیؒ کی تدریب الراوی دیکھئے۔

فَكَانَ يُحَدَّثُ : اس میں كَانَ کا اسم ضمیر ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف راجع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عباسؓ بصرہ تشریف لائے تو اہل بصرہ آپؓ سے اُن حدیثوں کو بیان کیا کرتے تھے جن کو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بصرہ میں پہلے سے بیان کر رکھا تھا۔

واقعہ یہ ہے کہ بصرہ میں پہلے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا قیام تھا، لیکن بعد میں یہاں سے منتقل ہو کر کوفہ یا مکہ چلے گئے تھے، اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ بصرہ میں گورنر کی حیثیت سے تشریف لائے تو لوگوں نے اُن حدیثوں کو آپ سے بیان کرنا شروع کر دیا جن کو انہوں نے پہلے سے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے سن رکھا تھا، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے ان حدیثوں کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف رجوع کیا، جواب میں حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے حدیث الباب لکھ کر روانہ کی۔

قابل ذکر بات یہاں یہ ہے کہ لفظ يحَدَّثُ مجہول کا صیغہ ہے یعنی حضرت ابن عباسؓ سے ابوموسیٰ اشعریؓ کے واسطے سے حدیث بیان کی جاتی تھی، یہ مطلب نہیں کہ حضرت ابن عباسؓ براہ راست حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کرتے تھے، کیوں کہ اس وقت حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ بصرہ میں موجود ہی نہیں تھے، بعض حضرات سے یہاں تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے لفظ "یحدّث" کو معروف کا صیغہ پڑھ کر یہ ترجمہ کر دیا کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے تھے، حالانکہ حضرت ابن عباسؓ سے تو اہل بصرہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کرتے تھے۔ واللہ اعلم (بذل المجہود ۱/۳)۔

يَسْأَلُهُ عَنْ أَشْيَاء : یعنی خط میں بعض ان احادیث کے بارے میں سوال کیا جن کو اہل بصرہ نے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے آپؓ کو سنائی تھیں۔

فَكَتَبَ إِلَيْهِ أبو موسىٰ : یعنی حضرت ابن عباسؓ کے خط کے جواب میں حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث لکھ کر بھیجی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ سوال کے مطابق جواب میں بھی چند حدیثیں لکھ کر بھیجی ہوں لیکن راوی نے اختصاراً ایک ہی کو یہاں ذکر کر دیا ہو۔

دَمِثًا : بکسر المیم وفتحها ، دَمِثَ المكانُ دَمَثًا : جگہ کا نرم اور ہموار ہونا، یہاں پر مراد ایسی نرم زمین ہے جس میں پیشاب جلدی سے جذب ہو جائے، اور پیشاب کرنے والے پر چھینٹیں بھی نہ آئیں، اور دیوار کی جڑوں میں عموماً

زمین نرم ہی ہوتی ہے۔

دَمِثٌ کا اطلاق نرم طبیعت آدمی پر بھی ہوتا ہے۔

فِي أَصْلِ جِدَارٍ : یعنی آپ ﷺ نے پیشاب کے واسطے نرم زمین ایک دیوار کی جڑ میں تلاش کی، یہاں پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ پیشاب کے اندر تیزی ہوتی ہے جس سے دیوار کی بنیاد کو نقصان پہنچتا ہے، اور آپ ﷺ کی شان سے یہ بات بہت بعید ہے کہ آپ ﷺ کسی کی ذات کو نقصان پہنچائیں؟ اس اشکال کو بذل المجہود میں بہت اچھی طرح حل کیا ہے، ہم بعینہ اس جواب کو یہاں نقل کرتے ہیں ا

حضرت شیخؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ دیوار ایسی ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو یا کسی کی ملک ہو لیکن آپ ﷺ نے اجازت لے لی ہو، یا دیوار سے اتنے فاصلے پر ہوں جس سے دیوار پر رشاشۃ البول نہ پڑیں، راوی نے قرب کی وجہ سے اصلِ جدار کہہ دیا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ منہدم مکان کی ٹوٹی پھوٹی دیوار ہو جس کو کھنڈر سے تعبیر کیا جاتا ہے، ایسی جگہ پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم (بذل، ۲/۱)۔

فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ : ارْتَادَ الشيئَ ارْتِيَادًا : تلاش کرنا، جستجو کرنا، ابوداؤد کے ایک نسخے میں فليرتد لبوله موضِعًا کے الفاظ ہیں، جس سے معنی کی اور وضاحت ہوگئی، اور مطلب واضح ہوگیا کہ جب کوئی پیشاب کرنے کا ارادہ کرے تو نرم زمین کو تلاش کرلے اور نرم جگہ پیشاب کرے، کیونکہ سخت زمین میں پیشاب کرنے سے بدن پر چھینٹیں پڑنے کا خطرہ رہتا ہے۔

خلاصہ : مصنفؒ نے اپنی اس سنن کا آغاز آدابِ استنجاء سے کیا ہے، پہلے باب میں ایک عام ادب کی طرف راہ نمائی کی تھی کہ استنجے کے لئے دور جانا چاہئے خواہ استنجاء چھوٹا ہو یا بڑا، یعنی پہلے باب کا تعلق بول و براز دونوں سے تھا، اور اس باب کا تعلق بول سے ہے کہ پیشاب کے لئے خاص طور پر نرم زمین تلاش کرنی چاہئے۔

ترجمة الباب : حدیث بالا کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ باب کا مقصد جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا کہ آدمی کو پیشاب کرنے کے لئے مناسب جگہ تلاش کرنی چاہئے، اور حدیث الباب سے اس جگہ کی تعیین ہوگی کہ پیشاب مکان دَمِثٌ یعنی نرم زمین میں کرنا چاہئے تاکہ رشاشۃ البول کپڑوں اور بدن پر نہ پڑیں۔ واللہ اعلم

﴿بَابُ مَايَقُوْلُ الرَّجُلُ إذَا دَخَلَ الْخَلاَءَ﴾
بیت الخلاء جاتے وقت آدمی کو کیا پڑھنا چاہئے

۴ ﴿حدثنا مسدَّد بنُ مسرهدٍ نا حمّاد بنُ زيدٍ وعبدُ الوارثِ عن عَبْدِ العزيز عَنْ أنسِ بنِ مالكٍ قال : كان رسولُ اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم إذَا دَخَلَ الخَلاَءَ ، قال عَنْ حمّادٍ: قال : اَللّٰهُمَّ إني أَعُوْذُ بِكَ ؛ وقَالَ عَنْ عبدِ الوارِثِ : قال : أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الخُبُثِ وَالخَبَائِثِ.﴾

ترجمہ : حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ پاخانے کو جاتے تو حماد بن زید کی روایت کے مطابق یوں فرماتے: اللّٰهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث ؛ اورعبدالوارث کی روایت کے مطابق یوں کہتے: أَعُوْذُ باللّٰه من الخبث والخبائث.

تشریح مع تحقیق : الخلاء : خلاء خالی مکان کو کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ بیت الخلاء میں آدمی ہمہ وقت نہیں رہتا، اسی کو کنیف اور حشوش بھی کہتے ہیں۔

مسدد بن مسرهد : یہ بارہ نام پر مشتمل ہے، اسکے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اگر کسی کو بخار ہو یا کسی کو سانپ نے کاٹ لیا ہو تو اسکو لکھ کر پہنا دیا جائے تو وہ مریض شفایاب ہو جائے گا، قاموس میں انکے بارہ نام مذکور ہیں۔

حماد بن زید : یہاں پر امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ الاستاذ دو ہیں، ایک حماد بن زید اور دوسرے عبدالوارث، اور دونوں کے الفاظ میں فرق ہے، مسدد بن مسرہد نے حماد سے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ اس طرح ہیں: أللهم إني أعوذ بك .....۔

اور مسدد نے عبدالوارث سے جو الفاظ نقل کئے ہیں اس میں اَللّٰهُمَّ کی جگہ أَعُوْذُ بِكَ ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس فرق کو واضح کر دیا ہے، یاد رہے کہ حماد اور عبدالوارث کا یہ اختلاف ان کے حافظے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کے استاذ عبدالعزیز کی طرف سے یہ اختلاف ہے کہ وہ کبھی ان الفاظ سے روایت بیان کرتے ہیں اور کبھی دوسرے الفاظ سے

روایت کرتے ہیں، جس نے جس طرح سنا بیان کر دیا، اس کی مزید وضاحت اگلی روایت میں آرہی ہے۔

إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ : ان الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آدمی بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد یہ دعا پڑھے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ دعا بیت الخلاء میں داخل ہونے سے قبل پڑھی جائے گی کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''الادب المفرد'' میں ایک روایت نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں: إِذا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ ..... اسی طرح ابن حبانؒ نے اپنی صحیح اور امام بیہقیؒ نے اپنی سنن میں إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ کے الفاظ نقل کئے ہیں، اس لئے اس حدیث میں بھی إِذَا دَخَلَ سے مراد إِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ ..... ہی ہے، جمہور علماء کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ بعض مالکیہ حضرات کا کہنا ہے کہ دعا بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد پڑھی جائے گی۔

أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ : یہ دعاء ماثورہ کہلاتی ہے، بیت الخلاء میں داخل ہونے سے قبل اسی کو پڑھنا چاہئے، البتہ سنن سعید بن منصور کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ اعوذ باللہ من الخبث والخبائث. پڑھا کرتے تھے، گویا اس روایت میں لفظ بسم اللہ کی زیادتی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا ہے۔

قوله : الخبث والخبائث : خُبُث بضم الباء خبیث کی جمع ہے، مراد شیطان ہے، اور اگر اس کو باء کے سکون کے ساتھ پڑھیں تو اس کے اندر دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ یہ بھی جمع ہو اور تخفیفاً اس کو خبْث بسکون الباء پڑھ لیا ہو، کیونکہ قاعدہ ہے کہ فُعُلٌ کے وزن کو تخفیف کے لئے ساکن الاوسط پڑھ سکتے ہیں، البتہ سنن ابوداؤد کے حاشیہ پر اس کو سکون کے ساتھ پڑھنا غلط لکھا ہے۔

بسکون الباء کی صورت میں دوسرا احتمال یہ ہے خُبْث مفرد ہے اور اس سے مراد ہر بری چیز ہے، یعنی یہ طیب کا مقابل ہے۔

خبائث : خبیثة کی جمع ہے مراد شیطانہ ہے، بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ خبائث سے مراد نجاست ہے۔

الدر المنضود میں یہ لکھا ہے کہ خبث اور خبائث کی تفسیر میں تین قول ہیں:

(۱) خبث سے مراد ذکران الشیاطین ہیں، اور خبائث سے مراد اناث الشیاطین ہیں۔

(۲) خبث سے مراد قبائح اور شرور ہیں اور خبائث سے مراد معاصی ہیں۔

(۳) خبث سے مراد شیاطین - خواہ مذکر ہوں یا مؤنث - اور خبائث سے مراد نجاسات ہیں، اس تیسرے قول کی تشریح بعض ظرفاء نے یہ کی ہے کہ جب ''اعوذ باللّٰہ من الخبث'' کہہ کر شیاطین سے پناہ چاہی گئی تو اب وہ شیاطین جو بیت الخلاء میں جمع ہیں وہاں سے منتقل ہو کر ادھر ادھر بھاگیں گے جس کی وجہ سے نجاست کے اچھل کر لگ جانے کا احتمال

تھا اس لئے "والخبائث" کہہ کر نجاست سے بھی پناہ چاہتا ہوں۔

۵ ﴿حَدَّثَنَا الحسنُ بن عَمْرٍو يَعْنِي السَّدُوْسِيَّ قال : انا وكيعٌ عن شُعْبَةَ عن عَبْدِ العَزِيْزِ هو ابنُ صُهَيْبٍ عن أنسٍ بهذا الحديثِ قال : اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ ؛ وقالَ شُعْبَةُ : وقالَ مَرَّةً : أَعُوْذُ بِاللّٰهِ ، وقالَ وُهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ العَزِيْزِ : فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ.﴾

ترجمہ : حضرت عبدالعزیز بن صہیب نے حضرت انس بن مالکؓ سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے، اور اس میں "اَللّٰهم إني اعوذ بك" ہے، شعبہ نے کہا کہ حضرت انسؓ نے کبھی "اعوذ باللّٰه" کہا، اور وہیب نے عبدالعزیز سے جو روایت کی ہے اس میں "فليتعوذ باللّٰه" ہے۔

تشریح مع تحقیق : حسن بن عمرو سدوسی، یہ صدوق درجہ کے راوی ہیں، ابوالفتح الازدی نے ان پر جرح کرنے میں غلطی کی ہے، ان کی وفات ۲۴۴ھ میں ہوئی ہے۔

وکیع : یہ کوفہ کے رہنے والے ہیں، امام شافعیؒ کے اساتذہ میں ہیں، حنفی المسلک ہیں، دن میں روزہ رکھتے اور رات میں آدھی رات احادیث یاد کرتے اور آدھی رات عبادت کرتے، ثقہ راوی ہیں، وفات ۱۹۶ھ میں ہوئی ہے۔

شعبہ بن حجاج واسطی ثم البصری، فن حدیث میں آپ بڑا مقام رکھتے تھے، حضرت سفیان ثوریؒ آپ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔ شعبہ بھی حنفی ہیں اور جرح وتعدیل میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں، البتہ متشدد ہیں، معمولی بات پر بھی جرح کر دیتے ہیں۔

بهذا الحديث : مطلب یہ ہے کہ عبدالعزیز بن صہیب نے حضرت انسؓ سے سابقہ روایت کو نقل کیا جس کے الفاظ تھے: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء ....

قال : اَللّٰهم إني أعوذ بك : "قال" میں فاعل کی ضمیر شعبہ کی طرف راجع ہے، تقدیری عبارت اس طرح ہوگی: قال شعبة عن عبد العزيز اَللّٰهم إنّي أعوذ بك ....

وقال شعبة وقال : دوسرے لفظ "قال" کی ضمیر عبدالعزیز کی طرف راجع ہے۔

باب کی مذکورہ دونوں روایتوں کا حاصل یہ ہے کہ عبدالعزیز کے چار شاگرد ہیں:

(۱) حماد بن زید۔

(۲) عبدالوارث۔ ان دونوں کا ذکر پہلی روایت میں ہے۔

(۳) شعبہ بن حجاج۔

(۴) وہیب بن خالد۔ ان دونوں کا ذکر دوسری روایت میں۔

امام ابوداؤدؒ عبدالعزیز کے ان چاروں شاگردوں کے الفاظ کے اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں، جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ پہلی روایت میں عبدالوارث اور حماد کے درمیان اختلاف ہوا، عبدالوارث نے عبدالعزیز سے یہ الفاظ نقل کئے: أعوذ باللہ من الخبث والخبائث.

اور حماد نے یہ الفاظ نقل کئے: اللّٰھم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث.

دوسری روایت میں شعبہ اور وہیب میں اختلاف ہوا، شعبہ نے تو کبھی حماد کی موافقت کی اور یہ الفاظ نقل کئے: اللّٰھم إني اعوذ بك من الخبث والخبائث. اور کبھی عبدالوارث کی موافقت کی اور یہ الفاظ کہے: أعوذ بك من الخبث والخبائث.

رہا مسئلہ وہیب کا تو انہوں نے عبدالوارث، حماد اور شعبہ میں سے کسی سے بھی موافقت نہیں کی، بلکہ ان کے الفاظ ان تینوں کے الفاظ سے مختلف ہیں، کیونکہ یہ تینوں شاگرد تو روایت کو فعلی ذکر کر رہے ہیں، اور وہیب اس کو قولی قرار دے رہے ہیں۔

وہیب کی روایت بظاہر تعلیقاً ہے کیونکہ اسکی سند کا ابتدائی حصہ مصنفؒ نے ذکر نہیں کیا، البتہ یہ ممکن ہے کہ امام ابوداؤدؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہوں: قال وھیب بالسند المذکور. اس صورت میں یہ روایت تعلیقاً نہ ہوگی بلکہ حدیث موصول ہوگی، حضرت محدث سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں یہ لکھا ہے کہ ہمیں وہیبؒ کی یہ روایت کتب حدیث میں نہ مل سکی۔

امام ترمذیؒ نے حضرت انسؓ کی اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس باب میں یہی روایت زیادہ صحیح ہے۔

فلیتعوذ باللہ : یعنی جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ کرے تو اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آنے کے لئے یہ دعاء پڑھ لینی چاہئے۔

۶ ﴿ حَدَّثَنَا عَمرو بن مَرْزُوْقٍ أنا شعبةُ عَنْ قتادةَ عَنْ النضر بن أنسٍ عن زيد بنِ أرْقَمَ عَنْ رسولِ اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم قَالَ : إنّ هذِه الحُشُوْشَ مُحْتَضَرَةٌ ، فإذَا أتىٰ أحَدُكُم الْخَلاءَ فَلْيَقُلْ : "أعوذُ باللّٰهِ مِنَ الخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ". ﴾

ترجمہ : حضرت زید بن ارقمؓ حضور اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ یہ بیت الخلاء شیطانوں کی جگہیں ہیں، اس لئے تم میں سے کوئی بیت الخلاء میں آئے تو کہے اعوذ باللہ من الخبث والخبائث .

تشریح مع تحقیق : عمرو بن مرزوق باہلیؒ کو اکثر ائمہ جرح وتعدیل نے ثقہ قرار دیا ہے، البتہ دارقطنی نے کثیر الوہم اور حاکم نے سیئ الحفظ قرار دیا ہے، ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے، آپ کی مجلس درس میں دسیوں ہزار کا مجمع رہتا تھا، ابن رسلان نے ان کے بارے میں عجیب بات لکھی ہے کہ انہوں نے ایک ہزار سے زائد

عورتوں سے نکاح کیا ہے، ۲۲۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

الحُشُوش : یہ حُش کی جمع ہے، اس کے اصل معنی تو کھجور کے گھنے درختوں کے ہیں، اہل عرب قدیم زمانے میں کھجور کے درختوں کی آڑ میں قضاء حاجت کرتے تھے، اس لئے مجازاً قضاء حاجت کی جگہ کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہونے لگا، اور اب حشوش کے معنی بیت الخلاء کے ہوگئے۔

اس باب کی یہ تیسری روایت ہے، پہلی دونوں روایتیں تو حضرت انسؓ سے ہیں، اور یہ روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ہے، اس روایت میں بیت الخلاء میں جاتے وقت کی دعاء کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اس دعاء کے پڑھنے کی علت کو بھی ذکر کیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ بیت الخلاء میں شیاطین رہتے ہیں اس لئے ان میں داخل ہوتے وقت یہ دعاء پڑھ لینی چاہئے، چونکہ جب آدمی اللہ کی پناہ میں آجاتا ہے تو کوئی چیز بھی اس کو نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

یہاں پر یہ بات بھی یاد رہنی چاہئے کہ اگر بیت الخلاء میں جاتے وقت یہ دعاء یاد نہ رہے تو اندر داخل ہونے کے بعد قلب میں ہی پڑھنا چاہئے، زبان سے نہ کہے، یہی جمہور علماء کا مذہب ہے، اور اگر جنگل میں استنجاء کرنے کی نوبت آئے تو ستر کھولنے سے پہلے پہلے اس دعاء کو پڑھنا چاہئے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تفصیل کو مستحسن قرار دیا ہے۔

ترجمة الباب : تینوں روایتوں کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بالکل واضح ہے، باب میں سوال تھا کہ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت کیا کہے؟ اور ان روایتوں میں بتلا دیا گیا کہ فلاں دعاء پڑھنی چاہئے، لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا۔

﴿بَابُ كَرَاهِيَةُ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ عِنْدَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ﴾

قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی سمت رخ کرنے کی کراہیت کا بیان

اس باب میں امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے کل پانچ روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت میں حضرت سلمان فارسیؓ کی، دوسری حضرت ابو ہریرہؓ کی، تیسری حضرت ابوایوب انصاریؓ کی، چوتھی حضرت معقل بن ابی معقل اسدیؓ کی، اور پانچویں روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ہے، ان پانچوں روایتوں سے جو بات قدرے مشترک کے طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی جانب رخ کرنا شرعاً ممنوع ہے، یعنی بول و براز کے وقت نہ تو قبلہ کا استقبال ہو اور نہ ہی استدبار۔

اس باب کے برخلاف مصنفؒ نے ایک دوسرا باب قائم کیا ہے جس میں دو روایتوں کو ذکر کیا ہے، یہ دونوں روایتیں بظاہر استقبالِ قبلہ کے جواز کو بتلاتی ہیں، اب چونکہ اس مسئلہ میں روایات متعارض ہیں اس لئے علماء کے درمیان بھی

اختلاف ہو گیا کہ استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ جائز ہے یا نہیں، امت کے اسی اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے امام ابوداؤدؒ نے یہ دونوں باب قائم کئے ہیں۔

یہ تو اس باب کا اصل مسئلہ ہے، لیکن اس مسئلے کے ضمن میں اور بھی کئی اہم اختلافی مسائل آئیں گے، قبل اس کے کہ ہم ان مسائل کو ذکر کریں، دونوں ابواب کی روایات کی قابل قبول تشریح کرتے ہیں، اخیر میں مسئلہ استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ کو مفصل و مرتب انداز میں بیان کرکے ذیلی مسائل پر بھی روشنی ڈالیں گے۔

باب کی روایات یہ ہیں:

۷ ﴿حدثنا مسدَّد بنُ مسرهدٍ، ثنا أبومعاويةَ عن الأعمشِ عن إبراهيمَ عن عبدِ الرحمنِ بن يزيدَ عن سَلْمَانَ قال: قِيْلَ لَهُ: لَقَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ كُلَّ شَيْئٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ؛ قال: أَجَلْ، لَقَدْ نَهَانَا صَلَّى اللّٰه عليه وسلم أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْبَوْلٍ، وَأَنْ لَانَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ، وَأَنْ لَايَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، أَوْيَسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ أَوْ عَظْمٍ.﴾

ترجمہ: حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ کسی نے ان سے کہا کہ تمہارے نبی ﷺ نے تم کو تمام چیزیں سکھادیں، یہاں تک کہ پاخانہ کرنا بھی، حضرت سلمانؓ نے جواب دیا کہ ہاں، بیشک ہم کو ہمارے نبی ﷺ نے پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے سے، اور داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے سے اور تین ڈھیلوں سے کم سے، یا گوبر یا ہڈی سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے۔

تشریح مع تحقیق: أبومعاوية: ان کا نام محمد بن خازم سعدی کوفی ہے، جب ان کی عمر آٹھ سال کی تھی تو نابینا ہو گئے تھے، حضرت سلیمان الاعمشؒ کے جلیل القدر تلامذہ میں آپ کا شمار ہوتا ہے، فرقہ مرجیہ کی طرف ان کا میلان پایا جاتا ہے، کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، ۱۹۵ھ میں وفات ہوئی ہے۔

إبراهيم: یہ ابراہیم بن یزید نخعیؒ ہیں، ثقہ ہیں البتہ ارسال بہت کرتے ہیں، یحییٰ بن معین جو جرح وتعدیل کے امام ہیں کہتے ہیں: مراسيل إبراهيم أحبّ إليّ من مراسيل الشعبي، ابن حبانؒ نے ان کا شمار ثقات تابعین میں کیا ہے۔

سلمان: یہ حضرت سلمان فارسیؓ ہیں، حضور ﷺ کے مدینہ تشریف لانے کے وقت مشرف باسلام ہوئے ہیں، انہوں نے بڑی لمبی عمر پائی ہے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں آپؓ کی وفات ہوئی ہے۔

قِيْلَ لَهُ: قائلین کفار مدینہ ہیں، بطور مذاق کے یہ بات کہی تھی۔

الخِرَاءَة: "خاء" کا کسرہ اور "الف" کے مد کے ساتھ، بمعنی قضاء حاجت کے آداب، اور اگر "خا" کا فتحہ ہو اور

الف غیر ممدودہ ہو تو اس کے معنی نجاست اور پاخانے کے ہوں گے، علامہ خطابیؒ اپنی کتاب "اصلاح غلط المحدثین" میں تحریر فرماتے ہیں: عوامّ الرُّواة يفتحون الخاء فيفحش معناه ، وإنما هو الخِرَاءة ، مكسورة الخاء ممدودة الألف ، يريد الجِلسَةَ للتخلّي والتنظّفِ منه والأدب فيه ، یعنی اکثر رواۃ اس کو "خا" کے فتحہ کے ساتھ پڑھ دیتے ہیں جس سے اس کے معنی غلط ہو جاتے ہیں، صحیح "خا" کے کسرہ اور الف ممدودہ کے ساتھ ہے، اس سے مراد قضاء حاجت کے لئے ادب کے ساتھ بیٹھنا ہے۔ (اصلاح غلط المحدثین ص ۲۱، طبع بیروت)

الغائط: لغۃً غائط نشیبی زمین کو کہتے ہیں، اور چونکہ اہل عرب قضاء حاجت کے لئے عموماً نشیبی زمین کو استعمال کرتے تھے، اس لئے اس کا اطلاق بیت الخلاء پر ہونے لگا، اور بعض مرتبہ اس کا اطلاق نجاست پر بھی ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت میں پہلا لفظ "غائط" بیت الخلاء اور دوسرا نجاست کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

وأن لانستنجي باليمين: لفظ "لا" یا تو زائدہ ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ کی رائے ہے، یا زائدہ تو نہیں البتہ یہاں "أمرنا" فعل مقدر ہے، یہاں تین لفظ ہیں: ۱ استنجاء ، ۲ استطابة ، ۳ استجمار ، استنجاء تو نَجْوٌ سے مشتق ہے اور سین و تاء طلب کے لئے ہے، اور استطابة: طيب سے مشتق ہے، اس کے معنی ہیں نفس کا خوش ہونا، آدمی اگر نظیف الطبع ہو تو جسم پر گندگی لگ جانے سے طبیعت میں تکدر ہوتا ہے، اس لئے استطابہ تو استنجاء کے معنی میں مستعمل ہے، اور استجمار: جَمْرٌ سے مشتق ہے اس کے معنی پتھر کو صفائی کے لئے استعمال کرنا، استطابہ اور استنجاء عام ہے خواہ پانی سے ہو یا پتھر سے، اور استجمار خاص ہے ڈھیلے سے نجاست کو دور کرنے کے لئے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک سیدھے ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور ظاہریہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ خطابیؒ معالم السنن میں تحریر فرماتے ہیں:

نهيه عن الاستنجاء باليمين في قول أكثر العلماء نَهْيُ تأديبٍ وتنزيهٍ ، وذلك لأن اليمين مرصدة في أدب السنة للأكل والشرب والأخذ والإعطاء، ومصونة عن مباشرة السفل والمغابن وعن مماسة الأعضاء التي هي مجاري الأثفال والنجاسات ، وامتهنت اليسرى في خدمة أسافل البدن لإماطة ماهنالك من القذرات وتنظيف مايحدث فيها من الدنث والشعث.

یعنی اکثر علماء کے نزدیک استنجاء بالیمین مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے سنت مطہرہ نے دائیں ہاتھ کو کھانے پینے اور لین دین کے لئے خاص کیا ہے، نیچے کی چیزوں اور ان اعضاء کو چھونے سے منع کیا ہے جہاں گندگی اور

نجاسات جاری ہوتی ہیں، اور بائیں ہاتھ کا کام اسافل بدن کی خدمت کرنا ہے، یعنی گندگی اور میل کچیل کو صاف کرنے کے لئے بائیں ہاتھ کا استعمال ہو۔ (معالم السنن، ۱/۱۱، طبع بیروت)

بعض اہل ظاہر کا کہنا ہے کہ سیدھے ہاتھ سے اگر استنجار کرلیا تو کافی نہیں ہوگا، جس طرح گوبر وغیرہ سے استنجار کرنے سے پاکی حاصل نہیں ہوگی اسی طرح سیدھے ہاتھ سے استنجار کرنے سے بھی استنجار نہیں ہوگا، لیکن اہل ظواہر کی بات صحیح نہیں، کیونکہ گوبر تو خود نجاست ہے اس لئے مزیل نجاست نہیں بن سکتا، برخلاف ہاتھ کے، کہ وہ توشیٔ مزیل نجاست کا آلہ ہے، لہٰذا آلہ کو اصل شیٔ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

وأن لایستنجی أحدنا بأقلّ من ثلاثة أحجار، یعنی استنجے میں تین پتھروں سے کم نہ استعمال کئے جائیں، اس مسئلے میں فقہار کے درمیان اختلاف ہے کہ ایتار بالثلث ضروری ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کی پوری وضاحت انشاء اللہ "باب الاستنجاء بالأحجار" میں ذکر کریں گے، یہاں تو صرف یہ بتلاتے ہیں کہ حدیث میں تین ڈھیلوں کی صراحت بربنار احتیاط ہے نہ کہ شرط کے لئے کیونکہ مقصود انقار محل نجاست ہے، اور وہ عموماً تین ڈھیلوں سے ہی ہوتا ہے، اس لئے تین کا ذکر فرمادیا، ورنہ تو روایات اس کے خلاف بھی ہیں۔

اب حضرت سلمانؓ کی پوری حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت سلمانؓ سے بعض مشرکین نے بطور استہزار یہ کہا کہ تمہارے نبی ﷺ تو عجیب انسان ہیں کہ معمولی معمولی باتوں کی بھی تعلیم دیتے ہیں، یہاں تک پاخانہ پیشاب کا طریقہ بھی بتلاتے ہیں، (یہ باتیں کوئی انبیار کے بیان کرنے کی ہوتی ہیں؟) حضرت سلمانؓ نے اس کا جواب علی اسلوب الحکیم دیا، یعنی مخاطب کے فائدے کا لحاظ رکھ کر موقع اور محل کے مطابق جواب دیا، اگرچہ یہ جواب سوال پر منطبق نہیں ہوا حضرت سلمانؓ کا جواب یہ تھا کہ ہاں ہمارے نبی ہمیں چھوٹی چھوٹی باتیں بھی بتلاتے ہیں جیسا کہ تمہارا خیال ہے، اور چھوٹی بڑی سبھی باتوں کا سکھلانا ہی تو کمال ہے، نیز جس چیز کو تم موجب طعن سمجھ رہے ہو وہ درحقیقت آپ کی صفت مدح ہے۔

أو یستنجی برجیع أو عَظْمٍ: رجیع: رجوع سے بنا ہے، بمعنی المرجوع ہے، رجیع ہر دابہ کے فضلہ کو کہتے ہیں، بعض نے اس کو گائے اور بھینس کے ساتھ خاص کیا ہے قول اول ہی صحیح ہے، "عظم" کہتے ہیں ہڈی کو، ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہوتی ہے اس لئے اس سے استنجار نہ کیا جائے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ ہڈی سے شرمگاہ کے زخمی ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے بھی اس سے استنجار کرنے کی ممانعت ہے، یہاں پر یہ ضابطہ یاد رکھنا چاہئے کہ استنجار صرف ان چیزوں سے جائز ہے جو شرعاً مکرم نہ ہوں، کسی مخلوق کی غذا نہ ہوں، نجس نہ ہوں اور مضر نہ ہوں۔

۸ ﴿حَدَّثَنَا عبد الله بن محمّد النُفَيْلِيُّ قَالَ: ثنا ابنُ المبارَكِ عن محمَّدِ بنِ عَجْلَانَ عن

القَعْقَاعِ بن حكيم عن أبي صَالِحٍ عَنْ أبي هريرةَ قال : قالَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ ، أُعَلِّمُكُم ، فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا ، ولَا يَسْتَطِبْ بِيَمِينِهِ ، وَكَانَ يَأْمُرُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَيَنْهَى عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ.

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں تمہارے لئے بمنزلۂ والد ہوں، تم کو (امور دینیہ وشرعیہ) سکھلاتا ہوں جب تم میں کوئی بیت الخلاء کو جائے تو نہ قبلہ کا استقبال کرے اور نہ ہی استدبار کرے، اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے، اور آپ ﷺ تین ڈھیلوں (کے استعمال کرنے) کا حکم دیتے تھے، گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے سے منع کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : الرّوث والرمّة : روث بفتح الراء وسکون الواو بمعنی گوبر، الرمّة یہ رمیم کی جمع ہے، لغت میں پرانی ہڈی کو رمیم کہا جاتا ہے، گوبر سے تو اس کے ناپاک ہونے کی وجہ سے استنجاء کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور ہڈی سے ایک تو اچھی طرح صفائی نہیں ہوتی دوسرے زخمی ہونے کا بھی خوف ہے، تیسرے زادِ جن ہونے کی وجہ سے بھی اس کے استعمال سے منع کیا گیا ہے۔

اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دیکھو میری حیثیت تمہارے لئے ایک والد کی سی ہے کہ جس طرح والد اپنے بچے کو ہر چھوٹی بڑی چیز سکھاتا ہے اسی طرح میں بھی تم چھوٹی بڑی ساری چیزیں سکھاتا ہوں، اس تمہید کے بعد حضور اکرم ﷺ نے چند چیزوں سے بچنے کا اور چند کے کرنے کا حکم فرمایا۔ یہ چیزیں حدیث میں مذکور ہیں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حنفیہ نے استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے، خواہ جنگل میں ہو یا آبادی میں ہو چونکہ حدیث عام ہے۔ (بذل المجہود ار۱ طبع ہند)۔

۹ حَدَّثَنَا مسدّد بنُ مسرهدٍ ثنا سُفيانُ عن الزهريِّ عن عطاء بنِ يزيدَ عن أبي أيوبَ رِوايةً قال : إِذَا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ ، وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْغَرِّبُوا ، فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ قِبَلَ القِبْلَةِ ، فَكُنَّا نَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ.

ترجمہ : حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم بیت الخلاء میں آؤ تو پاخانہ پیشاب کرتے وقت قبلہ کی سمت منہ مت کرو، لیکن مشرق کی جانب یا مغرب کی جانب منہ کرو، حضرت ابو ایوبؓ کہتے ہیں کہ جب ہم ملک شام آئے تو وہاں ہم نے بیت الخلاء کو قبلہ کی سمت بنا ہوا پایا، ہم اس سے انحراف کرتے

تھے اور اللہ سے استغفار کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : سفیان : یہ سفیان بن عیینہ مشہور محدث ہیں، ان کی جلالت قدر پر اتفاق ہے، خاص طور پر عمرو بن دینار کی روایتوں میں انہیں سب سے زیادہ قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے، آخری عمر میں ان کے حافظے میں کچھ تغیر پیدا ہوگیا تھا، یہ تدلیس بھی کیا کرتے تھے، لیکن چونکہ عموماً ان کی تدلیس ثقات سے ہوا کرتی تھی اس لئے ان کی روایتوں کو بغیر کسی تردد کے قبول کیا جاتا تھا ١٩٨ھ میں وفات ہے۔

عن الزهري : ان کا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب الزہری ہے، حدیث کے ابتدائی مدونین میں سے ہیں، قابل اعتماد اور ثقہ راوی ہیں۔

عن عطاء بن يزيد : یہ عطاء بن یزید لیثی ہیں، مدینہ طیبہ کے تابعین میں سے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے۔

ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا : یعنی یا تو مشرق کا رخ کرو یا مغرب کا رخ کرو، یہ حکم مدینہ طیبہ کے اعتبار سے ہے، اس لئے کہ وہاں سے قبلہ جنوب کی سمت میں واقع ہے، جن مقامات پر قبلہ مشرق یا مغرب میں ہے ان کے لئے یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی اصل علت احترام قبلہ ہے۔ (فتح الملہم ۱/۴۲۶)

فقدمنا الشام : اکثر روایات میں تو یہی ہے کہ ہم ملک شام آئے، لیکن نسائی اور موطا کی روایت میں بجائے شام کے مصر ہے، اب بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہوا، اس تعارض کو ختم کرنے کے لئے علماء نے دو جواب دیئے ہیں:

(۱) یہاں جو روایت مذکور ہے یہ دوسری روایات سے راجح ہے۔

(۲) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ ملک شام میں بھی حضرت ابوایوب انصاریؓ کو یہ واقعہ پیش آیا اور ملک مصر میں بھی، اب بعض حضرات نے ملک شام والے واقعہ کو ذکر کیا اور بعض نے مصر والے واقعہ کا ذکر کردیا، حافظ عراقی کی بھی یہی رائے ہے۔ واللہ اعلم

مراحيض : مرحاض کی جمع ہے، جو بیت الخلاء کے معنی میں ہے، دراصل یہ لفظ رَحَضَ يَرْحَضُ سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں دھونا اس لئے بعض مرتبہ یہ لفظ غسل خانہ کے لئے بھی استعمال ہوجاتا ہے۔ (معالم السنن للخطابی ۱/۱۵)

فكنّا ننحرِفُ عنها الخ : عنها کی ضمیر بظاہر قبلہ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان قبلہ رخ بنے ہوئے بیت الخلاؤں میں ہم قبلہ کی طرف سے انحراف کرکے بیٹھتے تھے، لیکن چونکہ پاخانوں میں مکمل انحراف مشکل تھا اس لئے ہم استغفار بھی کرتے تھے۔

اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ عنها کی ضمیر ''مراحیض'' کی طرف راجع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُن قبلہ رخ بنے

ہوئے بیوت الخلاء سے ہم انحراف کر کے دوسری جگہ قضائے حاجت کے لئے جاتے تھے، اور ان کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے۔

حضرت شیخ سہارنپوریؒ نے اس توجیہ کو بہت بعید قرار دیا ہے، اس لئے کہ ان مراحیض کے بانی کفار تھے، جن کے لئے استغفار کی کوئی وجہ نہیں، صاحب "تحفة الأحوذي" نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ان مراحیض کے بانی ایسے مسلمان ہوں جو آبادی کے اندر استقبال قبلہ کو مکروہ نہ سمجھتے ہوں، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ہم شروع میں ان پاخانوں میں قبلہ رخ بیٹھ جاتے تھے، لیکن بعد میں جب خیال آتا تھا تو اپنا رخ تبدیل کر لیتے، اور ابتداء میں جو استقبال قبلہ ہوتا اس پر استغفار کرتے تھے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں ابن العربیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ: نستغفر الله من الاستقبال اليسير الذي بقي بعد الانحراف بقدر الاستطاعة ... یعنی استغفار کی وجہ انحراف کے بعد بھی تھوڑے سے استقبال کا رہ جانا ہے۔ واللہ اعلم (بذل المجہود ۱/۷، فتح الملہم ۱/۴۲۷)

حضرت ابوایوب انصاریؓ کی یہ حدیث صحاح ستہ کی روایت ہے، سند کے اعتبار سے بالکل صحیح اور بے غبار ہے، حنفیہ نے اپنے مسلک کا مدار اس باب میں اسی روایت کو بنایا ہے، سچ یہ ہے کہ فریق مخالف کے پاس حنفیہ کی اس محکم دلیل کا کوئی جواب نہیں، عنقریب ہی ہم اس مسئلے پر گفتگو کریں گے۔

۱۰ ﴿حَدَّثَنَا موسى بنُ إسمٰعِيلَ قال حدثنا وُهَيْبٌ قال: ثَنَا عَمْرو بنُ يحيٰ عَنْ أبي زيد عن مَعْقِلِ بْنِ ابي مَعْقِلِ الأسدِيِّ قالَ: نَهٰى رسولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِبَوْلٍ أَوْغَائِطٍ، قَالَ أبوداؤدَ: وَأَبُوْزَيْد هُوَ مَوْلٰى بَنِي ثَعْلَبَةَ.﴾

ترجمہ: حضرت معقل بن ابو معقلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلتین کا استقبال کرنے سے منع فرمایا ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ ابوزید (راوی حدیث) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔

تشریح مع تحقیق: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی طرف قضاء حاجت کے وقت رخ کرنے سے منع فرمایا، اس سے محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعیؒ نے کعبہ کی طرح بیت المقدس کے استقبال واستدبار کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے، لیکن ان کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قبلتین سے مراد دونوں قبلے علی سبیل الجمعیۃ نہیں، یعنی دونوں کا استقبال واستدبار بیک وقت کبھی ناجائز نہیں ہوا، لہٰذا دونوں قبلے علی سبیل البدلیت مراد ہیں، چونکہ جب بیت المقدس قبلہ تھا تو اس کے استقبال واستدبار کی ممانعت تھی اور جب کعبہ شریف قبلہ ہوا تو اس کے

استقبال واستدبار کی ممانعت ہوگئی، اسی کو راوی نے قبلتین سے تعبیر کیا ہے، اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قبلتین تثنیہ کا صیغہ ہے اور بیک وقت دو قبلے کبھی نہیں ہوئے، تو لامحالہ یہاں قبلتین علی سبیل البدلیت ہی مراد ہوں گے۔

یا یہ کہا جائے کہ یہ حکم خاص طور سے اہل مدینہ کے لئے تھا، اس لئے کہ مدینہ منورہ میں بیت المقدس کا استدبار کعبہ کے استقبال کو اور بیت المقدس کا استقبال کعبہ کے استدبار کو مستلزم ہے کیونکہ مدینہ میں کعبہ جنوب میں اور بیت المقدس شمال میں ہے، لہٰذا اگر مدینہ میں بھی بیت المقدس کے استقبال واستدبار کی اجازت نہ دی جاتی تو خود کعبہ کا استقبال، واستدبار لازم آتا۔

بہتر بات یہ ہے کہ ایک زمانے میں بیت المقدس بھی ہمارا قبلہ رہ چکا ہے اس لئے اس کی طرف بھی منہ کر کے قضائے حاجت نہ کی جائے۔ (معالم السنن ۱/۱۶)۔

قال أبو داؤد الخ: یہاں سے امام ابوداؤدؒ ایک راوی ابوزید کا تعارف کرانا چاہتے ہیں، چونکہ یہ راوی مجہول ہیں، ان کے صحیح نام کا پتہ نہیں، اس لئے امام ابوداؤدؒ نے ان کا تعارف یہ کرایا کہ یہ بنوثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ واللہ اعلم

۱۱ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ يحي بن فارسٍ قالَ ثنا صَفْوَانُ بنُ عيسٰى عن الحَسَنِ بن ذكوانَ عَنْ مَرْوَانَ الأصْفَرِ قال: رَأَيْتُ ابنَ عُمَرَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، ثُمَّ جَلَسَ يَبُوْلُ إِلَيْهَا، فَقُلْتُ: يَاأَبَا عَبْدِ الرحمن! أَلَيْسَ قَدْ نُهِيَ عَنْ هٰذَا؟ قَالَ: بَلٰى إِنَّمَا نُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ فِي الفَضَاءِ فَإِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ القِبْلَةِ شَيْئٌ يَسْتُرُكَ فَلاَ بَأْسَ.﴾

ترجمہ: حضرت مروان اصفر سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا انہوں نے اپنا اونٹ بٹھایا پھر اس کی آڑ میں قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنے لگے، میں نے کہا اے ابوعبدالرحمٰن! کیا یہ منع نہیں ہے؟ انہوں نے کہا کہ ہاں! منع ہے خالی میدان میں، اور جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی آڑ ہو تو کچھ قباحت نہیں۔

تشریح مع تحقیق: جو چار حدیثیں گزر چکی ہیں ان میں ممانعت صراحۃً تھی، اور اس حدیث میں استقبالِ قبلہ کی ممانعت ضمناً ہے، وہ اس طرح کہ جب مروان اصفر نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجار کرنا ممنوع نہیں ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا: بلیٰ ہاں کیوں نہیں منع ہے، اسی لئے اس روایت کو مصنفؒ نے اس باب میں ذکر کیا ہے، البتہ حضرت ابن عمرؓ نے اس روایت کو صحاریٰ کے ساتھ خاص کر دیا، لیکن یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، جو حجت نہیں۔

اس حدیث کے ذیل میں صاحب بذل المجہود تحریر فرماتے ہیں کہ: علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ قبلہ کے استقبال واستدبار کی نہی صحراء میں جب ہے جب کوئی ساتر

(چھپانے والی چیز) نہ ہو، یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جنہوں نے صحراء اور آبادی کے درمیان فرق کیا ہے، اس روایت سے فضاء میں علی الاطلاق ممانعت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، آگے چل کر علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ: مجھے ان پر تعجب ہے کہ یہ حضرات ابوداؤدؒ کی اس روایت پر سکوت فرمارہے ہیں، اور تعجب تو حافظ ابن حجرؒ پر ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو حسن کہہ دیا ہے جبکہ اس کی سند میں ''حسن بن ذکوان'' ضعیف راوی موجود ہے، جن کے بارے میں اکثر محدثین نے ضعف کا اطلاق کیا ہے، امام احمدؒ تو فرماتے ہیں: أحادیثه أباطیل. پھر اس روایت سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ انتهى كلامه.

لیکن اس روایت کو محض حسن بن ذکوان کے ضعف کی وجہ سے چھوڑا نہیں جاسکتا اسلئے اسکا صحیح جواب یہ ہوگا کہ یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا عمل ہے، احادیث مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی بنیاد مروی نہیں ہے، اور جب دوسرے صحابہ کے بہت سے آثار بھی حضرت ابن عمرؓ کے اس عمل اور اجتہاد کے خلاف ہیں تو ان کا یہ عمل حجت نہیں ہوگا۔

پھر حضرت ابن عمرؓ کا یہ اجتہاد فقہی نقطۂ نظر سے بھی کمزور ہے اس لئے کہ اگر استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہوتی کہ متخلی اور کعبہ کے درمیان کوئی چیز حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال تو صرف حرم میں بیٹھ کر ہی ہوسکتا ہے، اور کہیں نہیں، کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا درخت یا پہاڑ وغیرہ بیچ میں ضرور حائل ہوتا ہے، لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ صحراء وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو اور استقبال واستدبار مکروہ نہ ہو ولا يقول به الخصم ....

حضرت امام شافعیؒ اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس حکم کی علت احترام کعبہ نہیں بلکہ احترام مصلین ہے، لیکن یہ بات بھی قابل نظر ہے اس لئے کہ تمام احادیث ممانعت میں قبلہ کا لفظ آیا ہے، جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم احترام قبلہ کی بنیاد پر ہے، دوسرے اگر احترام مصلین کا اعتبار ہو تو کسی بھی سمت میں قضاء حاجت نہ کی جائے، اس لئے کہ ہر سمت میں مصلین کے وجود کا امکان ہے، نیز آبادی میں بھی تو مصلین کی موجودگی صحراء کی بہ نسبت زیادہ ہوتی ہے لہٰذا آبادی میں بھی استقبال واستدبار جائز نہ ہونا چاہئے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں جتنی بھی روایات مرفوعہ آئی ہیں سب میں ممانعت علی الاطلاق ہے اور اس موقوف روایت میں ممانعت مقید ہے، اگر یہ روایت سند کے اعتبار سے قوی بھی ہوتی تو بھی مرفوع روایات کے مقابلے میں قابل حجت نہ ہوتی، اور اب جبکہ یہ روایت سنداً ضعیف بھی ہے تو کس طرح حجت ہوسکتی ہے۔

نوٹ : اس باب میں مصنفؒ کل پانچ روایتیں بیان کی ہیں، اور یہ ساری کی ساری روایات استقبال قبلہ کی ممانعت کے سلسلے میں تھیں، ہم نے اختصار کے ساتھ ان تمام روایات کا مطلب بیان کردیا ہے، اب دوسرے باب کی دونوں روایتوں کو ذکر کرتے ہیں پھر ان شاء اللہ ''مسئلہ استقبال قبلہ واستدبارہا'' کو مرتب ومفصل انداز میں بیان کیا جائے گا۔

﴿بَابُ الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ﴾

قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنیکی اجازت کا بیان

۱۲ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰه بن مسلمة عن مالكٍ عن يحي بنِ سعيدٍ عن محمد بن يحيَ بن حَبَّان عن عَمِّهِ واسعِ بن حَبَّان عنِ عَبْدِ اللّٰه بن عُمَرَ قال : لَقَدْ ارْتَقَيْتُ عَلٰى ظَهْرِ الْبَيْتِ فَرَأَيْتُ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم عَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ.﴾

ترجمہ : حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں کوٹھری کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو بیت المقدس کی طرف رخ کیے ہوئے دو اینٹوں پر قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا۔

تشریح مع تحقیق : اِرْتَقَيْتُ (افتعال) ارْتَقٰى شَيْئًا وفِيْهِ وإلَيْهِ وَعَلَيْهِ : کسی چیز پر چڑھنا۔

ظَهر البيت : أي سقف البيت ، مکان کی چھت۔ اس لفظ کے سلسلے میں روایات مختلف ہیں، بعض میں "على ظهر البيت" بعض میں "على ظهر بيت لنا" بعض میں "على ظهر بيتنا" اور بعض روایات میں "على بيت حفصة" ہے، تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حضرت حفصہؓ ان کی بہن تھیں بہن کے گھر کی طرف اپنی نسبت مجازاً کر دی، اور خصوصاً اس لئے کہ اپنی بہن کے یہی تنہا وارث تھے، اور حضرت حفصہؓ کی طرف بھی بیت کی نسبت سکنیٰ کے لحاظ سے ہے، ورنہ وہ گھر تو درحقیقت حضور ﷺ کا تھا۔ (فتح الباری ۱/۳۲۹، زکریا)

لَبِنَتَيْنِ : بفتح اللام و كسر الباء الموحدة وفتح النون ، یہ لَبِنَۃ کا تثنیہ ہے، اسکے معنی ہیں کچی اینٹ۔

مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ مکان کی چھت پر چڑھے تو حضور ﷺ کو دو کچی اینٹوں پر بیٹھے ہوئے قضائے حاجت کرتے دیکھا، آپ ﷺ کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا، اور مدینہ منورہ میں جب بیت المقدس کا استقبال ہو تو کعبہ کا استدبار ہو جاتا ہے، اس لئے یہ حدیث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے، اس کا جواب دلائل پیش کرتے وقت دیں گے، ابھی تو صرف مطلب پر اکتفار کیجئے۔

۱۳ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن بشّار قال ثنا وهبُ بن جرير قال : نا أبي ، قال : سمعتُ محمد بنَ إسحقَ يحدِّثُ عن أبان بنِ صالحٍ عن مجاهد عن جابر بن عبد اللّٰه قال : نَهٰى

نَبِيُّ اللّٰهِ صلَّى الله عليه وسلّم أنْ نَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ بِبَوْلٍ ، فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا.﴾

ترجمہ : حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کے وقت قبلہ کا استقبال کرنے سے ہمیں منع فرمایا، لیکن آپ ﷺ کی وفات سے ایک سال پہلے میں نے آپ ﷺ کو قبلہ کا استقبال کرتے دیکھا۔

تشریح مع تحقیق : حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ نہی عن استقبال القبلۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل سے منسوخ ہوگئی، ان کی اس روایت سے بھی بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے لیکن اس روایت سے یہ چند وجوہ استدلال کرنا درست نہیں، ان وجوہات کو ہم مسئلہ خلافیہ کی تفصیل میں ذکر کرتے ہیں۔ فانتظر فانا منتظرون......۔

اس باب کی دونوں روایتوں سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا قائم کیا ہوا ترجمہ واضح طور پر ثابت ہورہا ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت جواز استدبار کعبہ کو بتلارہی ہے، اور حضرت جابرؓ کی روایت استقبال قبلہ کو بتلارہی ہے۔

مسئلہ خلافیہ

جیسا کہ ہم اشارۃً یہ بات بتاچکے ہیں کہ قضائے حاجت کے وقت قبلہ کے استقبال واستدبار کے جواز وعدم جواز میں فقہائے کرام کے اقوال ومذاہب مختلف ہیں، صاحب بذل المجہود نے تو اصل چار اقوال ذکر کئے ہیں، علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں سات مذاہب بیان کئے ہیں، معارف السنن میں نو مذاہب کا ذکر ہے، علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں صرف دو مذاہب کا تذکرہ کیا ہے، اور بھی دیگر شراح نے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں، ہم یہاں پر آٹھ اقوال کو تفصیلاً ذکر کرکے ہر فریق کے دلائل کی نشان دہی کریں گے، اور سب کے دلائل کے جوابات کے بعد حنفیہ کے مسلک کی وجوہ ترجیحات بیان کریں گے، تاکہ اصل مسئلہ ہمارے سامنے بالکل منقح ہوجائے، اور احادیث کی روشنی میں پختہ مسلک کی تحقیق ہوجاوے، تو لیجئے پیش خدمت ہیں مسئلہ باب میں علماء کے اقوال ومذاہب:

(۱) استقبال واستدبار دونوں مطلقاً ناجائز، خواہ کھلی فضاء میں ہو یا آبادی میں، یہ مسلک حضرت ابوایوب انصاریؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت مجاہدؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت سفیان ثوریؒ، اور ایک روایت حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی بھی ہے، حنفیہ کے یہاں اسی قول پر فتویٰ ہے۔

(۲) استقبال واستدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں، خواہ آبادی میں ہو یا صحراء میں، یہ مسلک حضرت عروہ بن زبیر،

ربیعۃ الرائے اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ وغیرہ کا ہے۔

(۳) کھلی فضار میں استقبال واستدبار دونوں ناجائز اور آبادی میں دونوں جائز، یہ مسلک حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عامر شعبیؒ، امام مالکؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کا ہے، حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

(۴) استقبال بہرصورت ناجائز اور استدبار بہرصورت جائز، یہ امام احمدؒ سے ایک روایت ہے، بعض اہل ظاہر اس کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

(۵) استقبال بہرصورت ناجائز اور استدبار آبادی میں جائز اور صحرار میں ناجائز، یہ مسلک امام ابویوسفؒ کا ہے، امام اعظمؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

(۶) استقبال واستدبار قبلہ کے ساتھ ساتھ بیت المقدس کا استقبال واستدبار بھی ناجائز ہے، یہ قول محمد بن سیرینؒ کا ہے، حضرت ابراہیم نخعیؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح ہے۔

(۷) استقبال واستدبار کی ممانعت اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص ہے، غیر اہل مدینہ کے لئے دونوں جائز ہیں، یہ حافظ ابوعوانہؒ کا مسلک ہے۔

(۸) استقبال واستدبار قبلہ مطلقاً مکروہ تنزیہی ہے، یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے۔ (بذل المجہود ۱/۱۲، فتح الملہم ۱/۴۲۶، نیل الاوطار ۱/۶۹، معارف السنن ۱/۹۱)۔

اختلاف کی اصل وجہ

فقہار کرام کے درمیان جو یہ زبردست اختلاف ہوا ہے اس کی اصل وجہ روایات کا مختلف ہونا ہے، چونکہ اس باب میں روایات مختلف ہیں، مصنفؒ نے دونوں ابواب میں سات حدیثیں ذکر کی ہیں، علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بھی مختلف قسم کی روایات کو جمع کیا ہے، ہم اولاً ان روایات میں سے چند کو ذکر کرتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ کس سے کس نے استدلال کیا ہے۔

(۱) حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بولٍ ولا تستدبروها. اس روایت کو بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے ذکر کیا ہے، اور یہ روایت باتفاق محدثین اصح مافی الباب ہے۔

اس روایت سے حنفیہ اور پہلے مذہب کے تمام علمار نے استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں استقبال قبلہ واستدبار قبلہ کی ممانعت کا حکم بالکل عام ہے، آبادی اور صحرار کی کوئی قید نہیں ہے۔

(۲) دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہے، اس کو بھی بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے مختلف الفاظ سے روایت کیا ہے:

قال ارتقيت يومًا على بيت حفصة ، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة.

اس سے دوسرے مذہب والے علی الاطلاق جواز پر استدلال کرتے ہیں، تیسرے مذہب والے صرف بنیان میں جائز ہونے پر، چوتھے مذہب والے استدبار کے مطلقاً جواز پر، پانچویں مذہب والے استدبار کے آبادی میں جائز ہونے پر اور آٹھویں مذہب والے استدبار کے مکروہ تنزیہی ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔

(۳) تیسری روایت حضرت جابرؓ کی ہے، ترمذی اور ابوداؤد میں مذکور ہے۔

قال : نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها.

اس سے دوسرے مذہب والے علی الاطلاق جواز پر استدلال کرتے ہیں، اور تیسرے مذہب والے صرف آبادی میں جائز ہونے پر۔

(۴) چوتھی روایت ابن ماجہ میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے منقول ہے کہ:

ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة ، فقال : أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتي القبلة.

اس حدیث سے حضرت عائشہؓ استقبال واستدبار کے مطلقاً جواز پر اور شوافع صرف آبادی میں جواز پر استدلال کرتے ہیں۔

(۵) پانچویں روایت مصنفؒ نے ذکر کی ہے، حضرت معقل بن ابی معقل اسدیؓ فرماتے ہیں کہ:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلتين ببول أو غائط.

اس سے محمد بن سیرینؒ نے کعبہ کے علاوہ بیت المقدس کے استدبار واستقبال کی کراہت پر استدلال کیا ہے۔

مسلک احناف کی وجوہِ ترجیح

حنفیہ نے مذکورہ تمام روایات میں سے حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور اسی پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے، باقی تمام روایات میں تاویل کر کے ان کو اسی روایت پر محمول کیا ہے، حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت کی

وجوہ ترجیح مندرجہ ذیل ہیں:

۱- یہ حدیث باتفاق محدثین اصح مافی الباب ہے، اس باب میں کوئی بھی حدیث سنداً اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

۲- یہ حدیث ایک قانون کلی کی حیثیت رکھتی ہے، اس کے مقابلے میں دوسری تمام روایات جزئیہ ہیں، حنفیہ کا اصول ہے کہ وہ روایات متعارضہ میں سے ہمیشہ اس روایت کو اختیار کرتے ہیں جس میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہو، اور ایسے مواقع پر واقعات جزئیہ میں تاویل کر لیتے ہیں۔

۳- حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت قولی ہے، اور مخالف روایات فعلی ہیں، قاعدہ ہے کہ تعارض کے وقت قولی حدیث راجح ہوتی ہے۔

۴- حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت محرِّم ہے، مخالف روایات مبیح ہیں، اور یہ بھی ضابطہ ہے کہ تعارض کے وقت محرِّم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

۵- حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت معلوم السبب ہے، دوسری روایات غیر واضح اور غیر معلوم السبب ہیں، کیونکہ ان میں بہت سے احتمالات نکل سکتے ہیں۔ فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.....۔

۶- حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث اوفق بالقرآن ہے اس لئے کہ قرآن کریم کی کئی آیات تعظیم شعائر اللہ کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں، اور ارشاد ربانی ہے: ومن یعظم شعائر اللّٰہ فإنہا من تقوی القلوب. پھر خاص طور سے کعبہ کی تعظیم ایک متفق علیہ مسئلہ ہے۔

۷- حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث مؤید بالاحادیث الکثیرۃ ہے، چنانچہ ابوداؤد اور ابن ماجہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت، اور ترمذی میں حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت اس کی تائید کرتی ہیں۔ یہ دونوں روایتیں سند کے اعتبار سے صحیح ہیں، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات ایسی ہیں جو حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث کی مؤید ہیں، ان مؤیدات کی تفصیل کے لئے "جمع الفوائد" اور "مجمع الزوائد" کو دیکھا جاسکتا ہے۔

۸- حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت مؤید بالقیاس بھی ہے، اس لئے کہ صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کی بعض احادیث سے یہ بات صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ کعبہ کی طرف تھوکنا بھی ممنوع ہے، لہٰذا جب قبلہ کی طرف تھوکنے کی بھی ممانعت ہے تو قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار کی ممانعت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

مخالف روایات کا جواب

حنفیہ کے مذہب کے مخالف جتنی روایات ہیں ان کا جواب پیش کیا جاتا ہے۔

جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا تعلق ہے تو یہ روایت حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت سے کم رتبہ ہونے کے باوجود صحیح ہے لیکن اس کی تشریح میں کئی احتمالات ہیں، اس لئے کہ یہ ایک واقعۂ جزئیہ ہے، نیز ایسے موقع پر ظاہر ہے حضرت ابن عمرؓ نے قصداً آپ ﷺ کو نہیں دیکھا ہوگا، بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی ہوگی، اور اس میں غلط فہمی کا امکان ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی تشریح میں پہلا احتمال تو یہ ہے کہ حضور ﷺ اصل میں کعبہ کا استدبار کئے ہوئے نہ ہوں، لیکن حضرت ابن عمرؓ کو دیکھ کر بتقاضۂ حیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہیئت بدل لی ہو، اور اس تبدیلی کی وجہ سے استدبار قبلہ متحقق ہو گیا ہو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ پورے طریقہ سے مستدبر نہ ہوں اور حضرت ابن عمرؓ دور سے اس معمولی انحراف کا ادراک نہ کر پائے ہوں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں استقبال و استدبار کا مفہوم نماز کے استقبالِ قبلہ سے مختلف ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ نماز میں عین قبلہ کا استقبال ضروری نہیں، بلکہ جہت قبلہ کا استقبال کافی ہے۔

چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر اگر پینتالیس درجہ جانب یمین میں اور پینتالیس درجہ جانب یسار انحراف ہو جائے تب بھی نماز ہو جاتی ہے، اس کے برخلاف مسئلۃ الباب میں عین قبلہ کا استقبال و استدبار مراد ہے، لہٰذا اگر قبلہ سے معمولی انحراف بھی ہو جائے تو کراہت ختم ہو جاتی ہے۔

یہاں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص وجہاً مستقبل ہو اور فرجاً منحرف ہو تب بھی کراہت نہیں رہتی، اب یہ ممکن ہے کہ آں حضرت ﷺ کا انحراف معمولی قسم کا ہو اور حضرت ابن عمرؓ نماز کے استقبالِ قبلہ پر قیاس کر کے یہ سمجھے ہوں کہ یہاں بھی استقبال و استدبار کا مفہوم وہی ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ آں حضرت ﷺ کی خصوصیت ہو، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک جن میں علامہ شامی اور حافظ ابن حجرؒ بھی شامل ہیں آپ ﷺ کے فضلات پاک ہیں، لہٰذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔

پھر سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر اس عمل سے آں حضرت ﷺ کا منشاء استدبار کی اجازت دینا ہوتا تو ایک خفیہ عمل کے ذریعہ اس کی تعلیم کے بجائے واضح الفاظ میں تمام امت کے سامنے یہ حکم بیان فرماتے، جیسا کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت میں کہا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عمل سے حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت کے خلاف کوئی تشریعی حکم لگانا درست نہیں، یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آبادی اور صحراء کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی، لہٰذا اس حدیث سے شوافع اور مالکیہ کا استدلال ناتمام ہے۔

البتہ یہ حضرات اس تفریق کی دلیل میں ابن عمرؓ کے اس عمل کو پیش کرتے ہیں جس کو امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی

سند سے مذکورہ باب میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے صحراء میں اپنی سواری کو بٹھایا اور اس کی آڑ میں قبلہ رخ ہو کر پیشاب کیا، حضرت مروان نے ان کے اس عمل پر اعتراض کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ إنما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيئ يسترك فلابأس.

حضرت ابن عمرؓ کے اس عمل سے بھی بنیان اور صحراء کے درمیان تفریق کرنا بہ چند وجوہ صحیح نہیں ہے۔

۱- یہ روایت ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کا مدار حسن بن ذکوان پر ہے جو متکلم فیہ راوی ہیں۔

۲- اگر شواہد کی وجہ سے یہ روایت حسن لغیرہ درجہ کی مان لی جائے اور قابل استدلال سمجھا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ صحابی کا اپنا اجتہاد ہے اور صحابی کا اجتہاد حجت نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے بالمقابل دوسرے صحابہ کے آثار موجود ہوں، اس روایت سے متعلق باقی کلام ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔

حدیث جابرؓ کا جواب

دوسری حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ہے، اس کا جواب بھی بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ اس کی سند میں دو راوی متکلم فیہ ہیں، ایک ''ابان بن صالح'' اور دوسرے ''محمد بن اسحٰق''، لیکن یہ جواب کافی نہ ہوگا، اسلئے کہ یہ دونوں راوی مختلف فیہ ہیں، ابان بن صالح کو ضعیف قرار دینے والے صرف دو حضرات ہیں، ایک حافظ ابن عبدالبرؒ جنہوں نے ''التمہید'' میں ان کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، اور دوسرے ابن حزم ہیں جنہوں نے "المحلی" میں ابان بن صالح پر جرح کی ہے، لیکن محققین کا کہنا ہے کہ ابان پر جرح ان دونوں حضرات کی غفلت ہے، ان سے پہلے کسی نے بھی ان پر جرح نہیں کی۔ (بذل المجہود ۱/۸)۔

رہا مسئلہ محمد بن اسحٰق کا تو خود حنفیہ نے ایسی بہت سی روایات سے استدلال کیا ہے جو محمد بن اسحٰق سے مروی ہیں، محمد بن اسحٰق تو وہ راوی ہیں جن کے بارے میں ائمہ حدیث کا اتنا سخت اختلاف ہوا کہ شاید کسی دوسرے راوی پر اس قدر شدید اختلاف نہ ہوا ہو، حضرت امام مالکؒ تو ان کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ: "لَئِنْ أُقِمْتُ فِيمَا بَيْنَ الْحَجَرِ وَبَابِ بَيْتِ اللّٰهِ لَقُلْتُ إِنَّهُ دَجَّالٌ كَذَّابٌ" اس کے برخلاف امام جرح وتعدیل حضرت شعبہؒ ان کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ: كانَ أَمِيرَ الْمُؤمنين في الحديث، اسی طرح دوسرے ائمہ جرح وتعدیل کی آراء بھی ان کے بارے میں مختلف ہیں، بعض حضرات نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ ان کی جو روایت "حدثنا" کے صیغہ کے ساتھ ہو وہ مقبول ہے، اور جو "عن" کے ساتھ مروی ہو وہ غیر مقبول ہے۔

لیکن ان کے بارے میں معتدل فیصلہ جس کو حضرت شاہ صاحبؒ نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حافظہ میں کچھ کمزور تھے اور عدالت کے اعتبار سے قابل اعتماد تھے، لہٰذا یہ رواۃ حسان میں سے ہیں، البتہ یہ تدلیس کے عادی ہیں، اس لئے ان

کا معنعنہ مشکوک ہے، اب حضرت جابرؓ کی یہ روایت اگرچہ ترمذی میں بصیغۂ عنعنہ ہے لیکن دیگر کتابوں میں یہ روایت تحدیث کے صیغہ کے ساتھ آئی ہے، لہٰذا اسنداً اس حدیث کو بالکلیہ ترک کرنا صحیح نہیں، لیکن پھر بھی رواۃ پر کلام ہونے کی وجہ سے ایک درجہ کا ضعف ضرور پیدا ہو گیا، اور ناسخ کے لئے ضروری ہے کہ وہ قوت کے اعتبار سے منسوخ سے بڑھ کر یا کم از کم برابر درجہ کی ہو، آپ یہ جان چکے ہیں کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے مقابلہ میں کہیں زیادہ قوی ہے، لہٰذا یہ اس کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی، اس کے علاوہ یہاں بھی وہ احتمالات موجود ہیں جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں بیان کئے گئے ہیں۔

اب حضرت عائشہؓ کی حدیث رہ جاتی ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں کلام ہے، حافظ ذہبیؒ نے اسے سنداً منکر قرار دیا ہے جس کی کئی وجوہ ہیں:

۱- ایک روایت میں سند یہ ہے: عن خالد الحذاء عن عراك ابن مالك عن عائشة ، دوسری سند اس طرح ہے: عن خالد الحذاء عن رجل عن عراك عن عائشة ، تیسری سند یہ ہے: عن خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت عن عراك عن عائشة.

۲- ابن حزم نے خالد بن ابی الصلت کو مجہول قرار دیا ہے۔

۳- عراک بن مالک کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں، جیسا کہ حضرت امام بخاریؒ نے صراحت کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں اعتراضات درست نہیں، جہاں تک اضطراب کا تعلق ہے تو اسے محدثین نے اس طرح رفع کیا ہے کہ مندرجہ بالا تینوں طرق میں سے آخری طریق کو صحیح اور باقی کو غلط قرار دیا ہے، رہا خالد بن ابی الصلت کا معاملہ تو بہت سے محدثین نے ابن حزم کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ وہ مجہول ہیں، اور ابن حزم کے بارے میں یہ معروف ہے کہ وہ راویوں پر جہالت کا حکم لگانے میں بہت عجلت پسند ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ کو بھی مجہول قرار دیا ہے، لہٰذا ان کی تجہیل کا اعتبار نہیں، رہا تیسرا اعتراض تو اگر امام بخاریؒ نے تصریح کی ہے کہ عراک کا سماع حضرت عائشہؓ سے نہیں، لیکن یہ بات امام بخاریؒ نے اپنے اصول کے مطابق کہی ہے، کیونکہ ان کے یہاں راوی اور مروی کے درمیان معاصرت محضہ سے سماع کا ثبوت نہیں ہوتا البتہ امام مسلمؒ کے اصول پر حضرت عائشہؓ سے ان کی روایات صحیح ہیں، کیونکہ عراک بن مالک اور حضرت عائشہؓ کا زمانہ ایک ہے، اسی لئے امام مسلمؒ نے اس طریق سے متعدد روایات ذکر کی ہیں، لہٰذا مذکورہ اعتراضات درست نہ ہوئے، ہاں البتہ یہ بات ضرور ہے کہ خالد بن ابی الصلت کا سماع عراک بن مالک سے نہیں ہے، نیز بہت سے محدثین نے اس حدیث کو موقوف علی عائشہؓ قرار دیا ہے۔

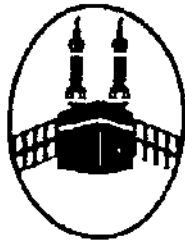
خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت یا تو منقطع ہے یا موقوف، ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں یہ حدیث حضرت ابوایوب

انصاریؓ کی صحیح متصل اور مرفوع روایت کا مقابلہ نہیں کرسکتی، یہ کلام تو اس حدیث کی سند پر تھا۔

اس کے متن پر کلام یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، جیسا کہ اس کا سیاق صاف بتا رہا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابوایوبؓ کی حدیث سے مقدم ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں یہ منقول ہے کہ جب آپ ﷺ سے یہ ذکر کیا گیا کہ صحابہ کرام استقبال بالفرج إلی القبلۃ کو مکروہ سمجھتے ہیں تو آپ ﷺ نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا اگر ممانعت کا حکم پہلے آ چکا ہوتا تو آپ ﷺ اظہار تعجب کیوں کرتے، لہٰذا یہ حدیث منسوخ ہوگی۔

حضرت معقل بن ابی معقل کی حدیث کا جواب ہم اس کی تشریح کرتے وقت دے چکے ہیں، دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

ملاحظہ

حضرت امام ابوداؤدؒ مذکورہ دونوں ابواب کے ذریعہ اصلاً ایک ہی مسئلے کو بیان کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس معرکۃ الآرار مسئلہ کے علاوہ اور کئی مسائل بھی ان دونوں ابواب سے معلوم ہوئے، مثلاً استنجار بالروث، العظم کا حکم، استنجے کے لئے تین ڈھیلوں کا استعمال کرنا، دائیں ہاتھ سے استنجار کرنے کی ممانعت وغیرہ، ان مسائل میں سے ہر ایک کو بیان کرنے کے لئے امام ابوداؤدؒ نے مستقلاً ابواب قائم کئے ہیں، ان شار اللہ ہر باب کے تحت مفصل بحث کریں گے۔

﴿بَابُ كَيْفَ التَّكَشُّفُ عِنْدَ الْحَاجَةِ﴾

قضائے حاجت کے واسطے ستر کس وقت کھولے

۱۴ ﴿حَدَّثَنَا زهير بن حرب قال نا وكيع عن الأعمش عن رجل عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم "كَانَ إِذَا أَرَادَ حَاجَةً لَا يَرْفَعُ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الْأَرْضِ" قال أبوداؤد : رواه عبدُ السلام بن حَرْبٍ عن الأعمشِ عن أنس بنِ مالكٍ ، وهو ضَعِيفٌ.﴾

ترجمه : حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو جب تک زمین سے نزدیک نہ ہوجاتے کپڑا نہیں اٹھاتے۔

ابوداؤدؒ نے کہا کہ اس روایت کو عبدالسلام بن حرب نے بواسطہ اعمش حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے، مگر یہ طریق ضعیف ہے۔

تشریح مع تحقیق : زهير بن حرب : ان کی کنیت ابوخیثمہ ہے بغداد میں رہتے تھے، ثقہ راوی ہیں، ۲۳۴ھ میں وفات ہوئی۔

و کیع : یہ وکیع بن جراح بن ملیح الرواسی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو ثقہ، حافظ اور عابد کہا ہے، صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔

الأعمش : ان کا نام سلیمان بن مہران الاسدی ہے، اپنے لقب "اعمش" سے مشہور ہیں، ثقہ ہیں حافظ ہیں، البتہ کبھی کبھی تدلیس کرتے ہیں، طبقۂ خامسہ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

عن رجل : یہاں پر یہ رجل مبہم ہیں، شیخ ابوالحسن علی بن سلیمان ابوداوٗدؒ کی شرح درجات مرقاۃ الصعود میں یہ لکھا ہے کہ ضیاء مقدسی کا کہنا ہے کہ بعض حضرات نے اس رجلِ مبہم کا نام قاسم بن محمد بتلایا ہے، علامہ خطابیؒ نے کہا ہے کہ سنن بیہقی میں بھی اسی طرح سند ہے: أحمد بن محمد عن وكيع عن الأعمش عن قاسم بن محمد عن ابن عمر.

حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطیؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ یہاں رجل مبہم سے مراد قاسم بن محمد ہی ہیں، البتہ علامہ ابن القیمؒ نے اس موقع پر اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں رجل سے مراد غیاث بن ابراہیم ہیں، لیکن ابن القیم کا یہ تفرد صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر یہاں غیاث بن ابراہیم مراد ہوتے تو چونکہ وہ ضعیف ہیں اس لئے امام ابوداوٗدؒ ابن عمرؓ والی روایت کو بھی ضعیف قرار دیتے۔

كان إذا أراد الحاجة لايرفع ثوبه الخ : مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ سلم قضائے حاجت کا ارادہ کرتے تو کشف عورت کرنے میں اتنی احتیاط کرتے کہ جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے اس وقت تک اپنے ازار کو نہیں کھولتے تھے۔

اس لئے کہ ستر عورت مواضع ضرورت کے علاوہ ہر وقت فرض ہے، یہاں تک کہ تنہائی میں بھی انسان کے لئے اپنے ستر کو بغیر ضرورت کے کھولنا جائز نہیں، اس حدیث سے فقہاء کرام نے دو اصول مستنبط کئے ہیں۔

(١) الضرورات تبيح المحذورات . چونکہ کشف عورت ممنوع ہے، لیکن انسان کی مجبوری ہے کہ وہ قضاء حاجت اور غسل وغیرہ کے لئے کشف عورت کرے، اس ضرورت کا خیال کرتے ہوئے شریعت نے کشف عورت کی اجازت دے دی۔

(٢) الضروري يتقدر بقدر الضرورة . یعنی جو کام ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے حلال ہوا ہو اس کو بقدر ضرورت ہی کرنا چاہئے، اب قضائے حاجت کے وقت بدن سے کپڑا اٹھانا ہے تو یہ کپڑا اٹھانا حسب ضرورت ہونا چاہئے ایکدم پورا کپڑا نہ کھولنا چاہئے۔

امام ابوداوٗدؒ نے اسی بات کو بیان کرنے کے لئے یہ باب قائم کیا ہے، اور اس میں حضور ﷺ کا عمل ذکر ہے۔

قال أبو داؤد الخ : یہاں سے امام ابوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ سلیمان الاعمش کے تلامذہ کے اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں، اعمش کے تلامذہ وکیع اور عبدالسلام ہیں، ان کا یہ اختلاف دو طرح ظاہر ہوتا ہے، ایک تو یہ کہ وکیع کی روایت میں ان کے استاذ اعمش اور صحابی کے درمیان رجل مبہم کا واسطہ ہے، اور عبدالسلام کی روایت میں اعمش اور صحابی کے درمیان کوئی

واسطہ ہی نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ وکیع نے اس روایت کو مسندات ابن عمرؓ میں شمار کیا ہے، اور عبدالسلام نے مسندات انسؓ میں شمار کیا ہے۔

وہو ضعیف: ھو ضمیر عبدالسلام کی روایت کردہ حدیث کی طرف راجع ہے، نہ کہ خود عبدالسلام کی طرف، اس لئے کہ عبدالسلام تو ثقہ راوی ہیں، بلکہ صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں، اس سے امام ابوداؤدؒ کا مقصد الأعمش عن أنس..... کے طریق کو ضعیف بتلانا ہے۔

مصنفؒ نے اس دوسری سند سے آئی ہوئی روایت پر ضعف کا حکم کیوں لگایا ہے؟ اس کی ظاہری وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اعمش کا سماع حضرت انسؓ سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا سند منقطع ہوگی، اور پہلی سند میں اعمش اور ابن عمرؓ کے درمیان ایک واسطہ اگرچہ رجل مبہم ہی کا ہے موجود ہے، اس لئے امام ابوداؤدؒ نے وکیع کی روایت کو ترجیح اور عبدالسلام والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، یہاں پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ وکیع کی روایت میں جو رجل مبہم کا واسطہ ہے اس کی وجہ سے بھی تو وکیع کی روایت ضعیف ہوگی، پھر امام ابوداؤد نے اس کو ضعیف کیوں نہ کہا؟

اس اشکال کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ''رجل'' مجہول ہے لیکن شاید امام ابوداؤدؒ کے نزدیک یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ اعمش ہمیشہ ثقات ہی سے روایت کرتے ہیں اس لئے یہ جہالت ان کے نزدیک صحت حدیث میں قادح نہ ہوئی۔

ترجمة الباب سے مناسبت: امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم کیا تھا کہ قضائے حاجت کے لئے ستر کس وقت کھولا جائے، حدیث میں اسی وقت کو بیان کیا گیا ہے کہ جب آدمی زمین کے قریب ہو جائے تو اس وقت کشف عورت کرے، لہٰذا ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت ہوگئی۔

﴿بَابُ كَرَاهِيَةِ الْكَلَامِ عِنْدَ الْخَلَاءِ﴾

قضائے حاجت کے وقت بات کرنے کی کراہت کا بیان

۱۵ ﴿حَدَّثَنَا عبيدالله بن عمر بن مَيْسَرَةَ ثنا ابن مهدي ثنا عكرمةُ بن عمار عن يحي بن أبي كثير عن هلال بن عياض قال : حدثني أبوسعيد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لَايَخْرُجِ الرَّجُلَانِ يَضْرِبَانِ الْغَائِطَ ، كَاشِفَيْنِ عَنْ عَوْرَتِهِمَا يَتَحَدَّثَانِ ، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَمْقُتُ عَلَى ذٰلِكَ.

قال أبوداؤد : هٰذَا لَمْ يُسْنِدْهُ إِلَّا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ ﴾

ترجمہ : حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: جب دو مرد ستر کھولے ہوئے اور باتیں کرتے ہوئے قضائے حاجت کے لئے نکلتے ہیں تو اللہ تبارک وتعالیٰ ان پر ناراض ہوتا ہے۔

ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث کو صرف عکرمہ بن عمار ہی نے مسنداً روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : عبيدالله بن عمر بن ميسرة : ثقہ راوی ہیں، بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے ان سے روایت لی ہے۔

ابن مهدي : یہ عبدالرحمٰن بن مہدی، ابوسعید بصری ہیں، ثقہ راوی ہیں، امام شافعیؒ نے ان کے بارے میں یہ فرمایا ہے: لاأعرف له نظيرًا في الدنيا ، ۱۹۸ھ میں وفات پائی ہے۔

عكرمة بن عمار : کنیت ابوعمار یمانی عجلی ہے، صدوق درجہ کے راوی ہیں، کبھی کبھی حدیث بیان کرنے میں غلطی کر جاتے ہیں، بل کہ یحییٰ بن ابی کثیر سے ان کی روایتوں میں اضطراب ہے، البتہ ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اسی طرح ابن معین اور دارقطنی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، ۱۵۹ھ میں انتقال ہوا ہے۔

يحي بن أبي كثير : ثقہ ہیں، البتہ تدلیس بھی کرتے ہیں اور ارسال بھی کرتے ہیں، ان کے بارے میں یحییٰ القطان کا کہنا ہے: مرسلات يحي بن أبي كثير شبه الريح ، یعنی ان کی مرسل روایتیں بے کار ہیں۔

هلال بن عياض : ان کا صحیح نام عیاض بن ہلال ہے، امام ذہلی اور ابوحاتم نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، ابن حبان نے تو کتاب الثقات میں یہ کہا ہے کہ جو لوگ ہلال بن عیاض کہتے ہیں ان کو وہم ہوا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے کہ یہ مجہول ہیں، ان سے روایت کرنے میں یحییٰ بن ابی کثیر متفرد ہیں۔ (تقریب التہذیب ص: ۴۳۷)

أبو سعيد : یہ سعد بن مالک الخدری ہیں، صحابی ہیں، بہت روایات ان سے منقول ہیں۔

لا يخرج الرجلان : اس کو جیم کے کسرہ کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے کیونکہ بظاہر یہ نہی کا صیغہ معلوم ہوتا ہے، اور اگر مضارع منفی مانیں تو مرفوع ہوگا، الرجلان تثنیہ کا صیغہ ذکر کیا ہے، یہ اغلب کے لحاظ سے ہے، ورنہ اگر دو سے زائد بھی باتیں کریں وہ بھی ممنوع بلکہ اشد ممنوع ہوگا، اسی طرح یہ حکم مردوں کے ساتھ ہی خاص نہ ہوگا کبھی ظاہر لفظ کو دیکھ کر صرف اس حکم کو مردوں کے ساتھ خاص کر دیں، اگر عورتیں بھی اس فعل کا ارتکاب کریں گی تو گنہ گار ہوں گی۔

يضربان الغائط : مجمع البحار میں ہے: ذهب يضرب الغائط والخلاء والأرض إذا ذهب لقضاء الحاجة . یعنی یہ ایک تعبیر ہے جس کو اہل عرب بیت الخلاء میں جانے کے لئے استعمال کرتے ہیں، تلخیص المنذری میں ہے: يقال : ضربت الأرض : إذا أتيت الخلاء . (تلخیص المنذری ۲۲/۱)

كاشفين عن عورتهما : يضربان کی ضمیر سے حال واقع ہے، مطلب یہ ہے کہ دو شخص قضائے حاجت کے لئے ایک ساتھ جائیں اور قضائے حاجت کے وقت ایک دوسرے کے سامنے قضائے حاجت کریں اور باتیں بھی کرتے رہیں، اس پر اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں۔

يَمقُتُ : باب "نصر" سے ہے بمعنی کسی سے سخت ناراض ہونا، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں پر سخت ناراض ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کے سامنے ستر کھول کر باتیں کریں، صاحب الدر المنضود اس جگہ صاحب بذل المجهود کے حوالے سے یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں شدت غضب کو دو چیزوں: کشف عورت اور تحدث عند قضاء الحاجۃ، پر مرتب کیا جارہا ہے، اس میں زیادہ سخت چیز جس کو حرام کہنا چاہئے کشف عورت عند الآخر ہے، رہا مسئلہ بات کرنے کا تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

قال أبو داؤد : لم يسنده إلا عكرمة بن عمار : یہاں سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ یہ حدیث عکرمہ بن عمار کے طریق سے ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کو مسنداً روایت کرنے میں عکرمہ متفرد ہیں، اور اس لئے کہ بعض حضرات نے عکرمہ کی اس حدیث کو یحییٰ بن ابی کثیر سے ضعیف قرار دیا ہے، درجات مرقاۃ الصعود میں ہے: کہ اس روایت کو امام بیہقیؒ نے أوزاعي عن يحي بن أبي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ کے طریق سے مرسلاً اخراج کیا ہے، اور یہی صحیح ہے، یعنی یحییٰ بن ابی کثیر کے دوسرے شاگرد اوزاعی ہیں جو اس حدیث کو بجائے مسنداً کے مرسلاً نقل کرتے ہیں اور صحابی کا ذکر نہیں کرتے۔ (بذل المجهود ۱۱/۱)

ترجمة الباب سے مناسبت : حدیث مذکور کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بالکل واضح ہے، مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔

﴿بَابُ فِي الرَّجُلِ يَرُدُّ السَّلَامَ وَهُوَ يَبُوْلُ﴾

پیشاب کرتے وقت سلام کے جواب دینے کا بیان

۱۶ ﴿حَدَّثَنَا عثمان وأبوبكر ابنا أبي شيبة قالا : حدثنا عمر بن سعيد عن سفيان عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال : "مَرَّ رَجُلٌ عَلَى النَّبِي صلى الله عليه وسلم وَهُوَ يَبُوْلُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ".

قال أبوداؤد : "ورُوِيَ عن ابْنِ عُمَرَ وغيرِهِ أنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم تَيَمَّمَ ثم رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلامَ."﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور اکرم ﷺ کے پاس سے گزرا جبکہ آپ ﷺ پیشاب کررہے تھے، اس نے آپ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے جواب نہ دیا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ وغیرہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے تیمم کیا پھر سلام کا جواب دیا۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کے تحت حضرت امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ استنجاء کرتے وقت اگر کوئی سلام کرے تو اس کا جواب نہ دینا چاہئے، کیونکہ کشفِ عورۃ کی حالت میں مطلق بات کرنا بھی مکروہ ہے چہ جائیکہ سلام کا جواب دیا جائے، اسی طرح اس باب سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ جس طرح سلام کا جواب دینا مکروہ ہے اسی طرح خود سلام کرنا بھی مکروہ ہے۔

حنفیہ کا یہی مذہب ہے کہ قضاء حاجت وغیرہ کے وقت سلام کرنا اور جواب دینا دونوں مکروہ ہیں، اس کے علاوہ علامہ شامیؒ نے درمختار میں تقریباً سترہ مواقع ایسے لکھے ہیں جن میں سلام کرنا مکروہ ہے، البتہ احناف کے نزدیک حالتِ حدث میں سلام مکروہ نہیں، حضرت مہاجر بن قنفذؓ کی روایت میں آپ ﷺ نے وضو کر کے جواب دیا تو یہ استحباب پر محمول ہے، چنانچہ سلام کے جواب کے لئے اگر کوئی شخص وضو یا تیمم کا اہتمام کرے تو یہ مستحب ہے۔

ضحاك بن عثمان: یہ قبیلۂ بنی اسد سے تعلق رکھتے ہیں، کنیت ابوعثمان ہے، یحیٰی بن معین، ابوداؤد اور ابن سعد وغیرہ ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ ابوزرعہ نے "لین الحدیث" ابوحاتم نے "یکتب حدیثه ولا یحتج به وهو صدوق" اور ابن عبدالبر نے "کثیر الخطأ لیس بحجة" لکھا ہے، علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مراتب رواۃ کے پانچویں درجہ میں رکھا ہے۔

فلم يَردّ عليه: یعنی فی الفور جواب نہیں دیا بلکہ تیمم کے بعد جواب دیا جیسا کہ مہاجر بن قنفذؓ کی اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ابن ماجہ کی روایت میں اس سے بھی زیادہ وضاحت ملتی ہے، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کے پاس سے گزرے، حضور ﷺ پیشاب کررہے تھے، انہوں نے حضور ﷺ کو سلام کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم مجھے اس حالت میں دیکھو تو سلام مت کرو، اگر تم ایسا کرو گے تو میں جواب نہیں دوں گا۔

قال أبو داؤد: امام ابوداؤدؒ کی تعلیقاً ذکر کردہ روایت آگے ابواب التیمم میں موصولاً آرہی ہے، اور مصنفؒ کے کلام میں "غیرہ" سے ابوالجہم کی روایت کی طرف اشارہ ہے، اس کو بھی امام ابوداؤدؒ نے ابواب التیمم میں ہی ذکر کیا ہے۔

اب سوال یہاں پر یہ ہے کہ اس کلام سے امام صاحب کا مقصد کیا ہے، شراح حضرات نے اس میں دو احتمال بیان کئے ہیں، ایک یہ کہ مصنفؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت میں اختصار واقع ہوا ہے دوسری روایات جو مفصل ہیں اس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تیمم کے بعد جواب دیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے سلام کا جواب نہیں دیا لیکن ایک دوسرے موقع پر آپ ﷺ نے تیمم کے بعد سلام کا جواب دیا، گویا واقعے متعدد ہیں۔

ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ سلام کا جواب دینا اسی طرح دیگر اذکار کرنا طہارت کے ساتھ مستحب اور افضل ہیں، اس لئے آپ ﷺ نے فوراً تیمم کیا اور سلام کا جواب دیا، یہاں پر حنفیہ کا ایک مسئلہ اور ثابت ہوتا ہے وہ یہ کہ جو عبادات ایسی ہیں کہ فوت ہونے کے بعد ان کی قضاء نہیں مثلاً صلاۃ الجنازۃ اور صلاۃ العیدین وغیرہ، ان کو وضوء کرکے ادا کرنے کی صورت میں اگر فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو تو پانی کے موجود ہوتے ہوئے فوراً تیمم کرکے ان عبادات کو ادا کرسکتے ہیں، کیونکہ یہ فائت لا إلیٰ خلف کی قبیل سے ہیں۔ (تفصیل: طحطاوی علی مراقی الفلاح ص: ۱۱۷)۔

۱۷ ﴿حدَّثَنَا محمد بن المثنی، حدثنا عبد الأعلیٰ، حدثنا سعید، عن قتادة، عن الحسن، عن حضین بن المنذر أبي ساسان، عن المهاجر بن قنفذ أنه أتی النبيَّ صلی الله علیه وسلم وهو یبول فسلّم علیه، فلم یردّ علیه حتی توضأ ثم اعتذر إلیه، فقال: "إنّي كَرِهتُ أنْ أذْكُرَ اللهَ تعالىٰ ذِكْرُهُ إلَّا عَلىٰ طُهْرٍ أوْ قَالَ: عَلىٰ طَهَارَةٍ".﴾

ترجمہ : حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور سلام کیا آپ پیشاب کررہے تھے، آپ ﷺ نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ وضوء کیا پھر آپ ﷺ نے عذر کیا اور فرمایا کہ مجھے برا معلوم ہوا کہ میں بغیر طہارت کے اللہ کا ذکر کروں۔

تشریح مع تحقیق : محمد بن المثنی بصری ہیں، کنیت ابو موسیٰ ہے، زمِن کے نام سے جانے جاتے ہیں، ثقہ ہیں، ثبت ہیں، ۲۵۲ھ میں وفات ہے۔

الحسن : یہ حسن بن ابوالحسن بصری ہیں کثیر الارسال ہیں، تدلیس بھی کرتے ہیں۔

اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ آپ ﷺ کو سلام کس حالت میں کیا گیا، اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ عین پیشاب کرتے وقت کیا گیا، نسائی کی روایت بھی اسی طرح ہے، البتہ مسند احمد کی روایت میں شک کے ساتھ ہے: "كان يبول أو قد بال". لیکن ابن ماجہ میں ہے: "هو يتوضأ" یعنی وضو کرتے وقت سلام کیا گیا، حضرت شیخ مولانا شاہ عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات کے درمیان یہ توجیہ کی ہے کہ راوی نے یہاں پر استعارہ سے کام لیا ہے کہ مسبب بول کر سبب مراد لیا یعنی سبب الوضوء وهو البول.

قوله : إني كرهت أن أذكر الله تعالى إلا على طهر...... یعنی مجھے یہ پسند نہیں کہ بغیر طہارت کے میں اللہ تعالیٰ کا نام لوں، اس لئے کہ سلام بھی اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے چنانچہ امام بخاریؒ کی مشہور و معروف کتاب "الادب المفرد" میں مرفوعاً روایت ہے کہ **"السلام اسم من أسماء الله"** اسی طرح قرآن پاک میں بھی "السلام" اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے: **هو الله الذي لاإله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن .....**

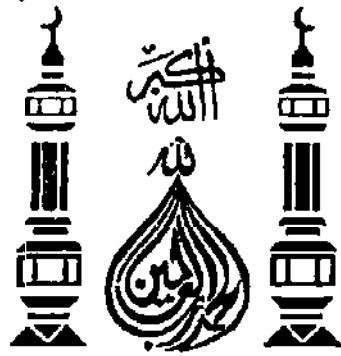
حالت بول و براز میں سلام کا جواب نہ دینے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله عزّ وجلّ على كل أحيانه ، سے کوئی تعارض نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد یا تو ذکر قلبی پر محمول ہے یا اذکار مؤقتہ پر، یا حدیث عائشہؓ بیان جواز پر محمول ہوگی۔

یہاں پر دوسرا اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ بیت الخلاء سے نکلتے وقت بھی آپ ﷺ سے بعض دعائیں منقول ہیں، اور ظاہر کی بات ہے کہ یہ دعائیں بغیر طہارت کے ہی پڑھی جائیں گی، اور حدیث الباب سے بغیر طہارت کے ذکر اللہ کی کراہت معلوم ہورہی ہے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اذکار کی دو قسمیں، ایک اذکارِ مطلقہ، دوسرے اذکارِ مخصوصہ، اذکار مطلقہ سے مراد وہ دعائیں ہیں جن میں کسی خاص وقت کی تعیین نہیں ہوتی، اور اذکار مخصوصہ وہ ہیں جن میں کسی خاص وقت کی تعیین ہوتی ہے،

پس اذکار مخصوصہ کے لئے ضروری ہے کہ ان کو ان کے مخصوص اوقات میں پڑھا جائے، خواہ طہارت ہو یا نہ ہو، البتہ اذکارِ مطلقہ میں طہارت کا ہونا اعلیٰ اور افضل ہے۔

قوله : أو قال : على طهارة -: یہاں پر مہاجر بن قنفذ جو اس حدیث کے راوی ہیں کو شک ہوا کہ حضور ﷺ نے لفظ "طھر" فرمایا یا لفظ "طھارۃ" فرمایا، یہ ذکرِ اختلافِ رُوات کے غایتِ احتیاط کی بات ہے۔

ترجمة الباب : مصنف علیہ الرحمہ نے ترجمہ قائم کیا تھا کہ اگر کوئی شخص پیشاب کر رہا ہو اور دوسرا شخص اس کو سلام کرے تو وہ اس حالت میں سلام کا جواب دے یا نہ دے؟ اور باب کی دونوں حدیثیں اس سوال کا جواب ہیں کہ ان سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایسی حالت میں جواب نہ دینا چاہئے، لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

﴿بابٌ فِي الرَّجُلِ يَذْكُرُ اللّٰهَ تَعَالٰى عَلٰى غَيْرِ طُهْرٍ﴾
بغیر طہارت کے ذکر الٰہی کا بیان

۱۸ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العَلاء ، حدثنا ابنُ أبي زائدة عَنْ أَبِيْه عن خالد بن سَلَمَةَ يَعْنِي الْفَأْفَاءَ ، عن البَهِيِّ عن عُرْوَةَ عن عَائِشَةَ قالت : "كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يذكر اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلٰى كُلِّ أَحْيَانِه".﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب اوقات میں ذکر الٰہی کیا کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : "الفأفاء" یہ حضرت خلد بن سلمہ بن العاص بن الہشام کوفی کا لقب ہے اور اسی سے یہ مشہور ہیں، صدوق درجہ کے راوی ہیں، حضرت جریر نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ غالی قسم کے مرجئ تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بڑا بغض رکھتے تھے۔

البَهِيُّ : بفتح الباء و كسر الهاء و تشديد الياء ، ان کا نام عبداللہ ہے اور البَهِيُّ لقب ہے، ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اسی طرح ابن سعد نے بھی ان کی توثیق کی ہے، البتہ ابن ابی حاتم نے اپنی علل میں ان کے بارے میں لکھا ہے: لايحتج بالبهي وهو مضطرب الحديث.

قوله : على كُلِّ أحيانه : سب اوقات سے مراد حالت طہور اور حالت حدث ہے، خواہ حدث اصغر ہو یا حدث اکبر ہو، البتہ حدث اکبر کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت قرآن وغیرہ نہیں فرماتے تھے، اور حدث اصغر کی حالت میں تلاوت وغیرہ اذکار بھی فرمالیا کرتے تھے، اس حدیث کا بظاہر ماقبل کی حدیث سے تعارض ہو رہا ہے، جس کا تفصیلی جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔

ترجمۃ الباب : ترجمۃ الباب تو حدیث سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ حالت طہر اور غیر طہر

دونوں میں ہی ذکر الٰہی کیا کرتے تھے، البتہ یہاں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ سیاق وسباق سے اس ترجمۃ الباب کی کیا مناسبت ہے، کیونکہ سابقہ تمام ابواب میں تو آداب استنجاء کا بیان ہے، اسی طرح بعد میں آنے والے ابواب بھی آداب استنجاء سے متعلق ہیں، پھر مصنف ؒ نے درمیان میں ایسا باب کیوں قائم فرمایا کہ نہ آگے سے اس کا کوئی تعلق ہے اور نہ پیچھے سے کوئی تعلق ہے؟

اس اشکال کا حل مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے طرز عمل سے نکل سکتا ہے وہ اس طرح کہ امام ابوداؤدؒ کی عادت یہ ہے کہ کبھی کبھی باب کے اخیر میں اگر کوئی ایسی روایت آجائے جس کے خلاف کوئی دوسری روایت موجود ہو تو اس مخالف روایت کو فوراً اگلے باب میں ذکر فرمادیتے ہیں، تاکہ دونوں قسم کی روایات سامنے ہوں اور ان کے درمیان تطبیق دینا آسان ہوجائے، چنانچہ یہاں پر گزشتہ باب کے اخیر میں حضور ﷺ کا ارشاد نقل ہوا: "إني كرهتُ أن أذكر الله تعالى ذكره إلّا على طهر" جبکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث یذکر اللّٰہ عزّ وجلّ علی کل أحیانہ" اس کے خلاف ہے، اس لئے مصنف ؒ نے اس باب کو قائم فرما کر حدیثِ عائشہؓ کو ذکر فرمادیا، ورنہ سیاق وسباق سے ترجمۃ الباب کا کوئی تعلق نہیں۔

﴿بابُ الخاتمِ يكونُ فيهِ ذِكْرُ اللّٰهِ يدخُل بِهِ الخَلاَءَ﴾

جس انگوٹھی پر اللہ کا نام لکھا ہو اس کو بیت الخلاء میں لیجانے کا بیان

۱۹ ﴿حَدَّثَنَا نَصْرُ بنُ عَليّ ، عن أبي عليّ الحَنَفِيّ ، عن هَمَّامٍ ، عن ابن جُرَيْجٍ ، عن الزُّهْرِيّ ، عن أنَسٍ : "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إذَا دَخَلَ الخَلاَءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ".

قال أبوداؤد : هذا حديث منكر ، وإنما يُعْرَفُ عن ابن جُرَيج ، عن زياد بن سَعْدٍ ، عن الزهري عن أنس قال : "إن النبي صلى الله عليه وسلم اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ" . وَالْوَهْمُ فيه من هَمَّامٍ ، ولم يَرْوِهِ إلاَّ هَمَّام.﴾

ترجمه : حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے تو اپنی انگوٹھی نکال لیتے تھے۔

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے، معروف اس طرح ہے: عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري عن أنس الخ یعنی حضور ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنائی پھر اس کو نکال دیا، اس حدیث میں ہمام راوی سے وہم ہوا ہے، کیونکہ ہمام کے علاوہ اس کو اور کوئی روایت نہیں کرتا۔

تشریح مع تحقیق : قوله : ذِكْرُ اللّٰهِ : ذکر سے مراد وہ الفاظ ہیں جو ذکر پر دلالت کرتے ہیں، اور الفاظ سے مراد حروف کی وہ شکلیں ہیں جو الفاظ پر دال ہوں، حاصل یہ ہے کہ: ذکر اللہ سے مراد مايدلّ على الذكر اور مَايَدُلّ على الذكر دو ہیں ایک الفاظ اور ایک نقوش اور یہی یہاں مراد ہے۔

قوله : يدخل به الخلاء ــ یہاں حرف استفہام محذوف ہے، یعنی أيَدْخُلُ به الخلاء أم لا؟.

ھمام: یہ ہمام بن یحییٰ بن دینار العوذی ہیں، کنیت ابوبکر ہے، ان کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ثقۃ ربما وھم، امام ساجیؒ فرماتے ہیں: صدوق سیئ الحفظ ماحدّث عن کتابہ فھو صالح وماحدث عن حفظہ فلیس بشیئ. یعنی صدوق ہیں البتہ حافظہ میں تھوڑی سی خرابی آگئی تھی جس کی وجہ سے ان کی روایت کا یہ حکم ہے کہ جو حدیث کتاب سے بیان کریں وہ ٹھیک ہے اور جس کو اپنے حافظہ سے بیان کریں وہ نہیں۔

ابن جریج: ثقہ اور فقیہ راوی ہیں، البتہ تدلیس کرتے ہیں، چنانچہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے: تَجَنَّب تَدْلِیْسَ ابن جُریج فإنہ قبیح التدلیس، لایدلس إلا فیما سَمِعَہ مِنْ مجروح. اور جرح وتعدیل کے امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ابن جریج امام زہری سے روایت کرنے میں کمزور ہیں، جبکہ یہاں پر امام زہری سے ہی روایت کر رہے ہیں۔

قولہ: إذا دخل الخلاء: دخول سے مراد ارادۂ دخول ہے یعنی جب آپ ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہونے کا ارادہ فرماتے تو اپنی انگوٹھی اتار لیا کرتے تھے، اس لئے کہ آپ ﷺ کی انگوٹھی میں "محمد رسول اللہ" لکھا ہوا تھا یہاں پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ استنجے کے لئے جاتے وقت ہر اس چیز کو اتار کر باہر رکھ دینا چاہئے جس میں اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہو مثلاً کاغذ اور دراہم و دنانیر، بلکہ ذکر اللہ کے علاوہ مطلق حروف بھی اگر اس میں لکھے ہوئے ہوں تو بھی ایسا ہی کیا جائے، کیونکہ حروف کلام الٰہی اور اسماء الٰہی کا مادہ ہیں، اس حیثیت سے مطلق حروف بھی قابل احترام ہیں، حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے تو بذل میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ جماع کے وقت بھی ایسی انگوٹھی کو نکال دینا چاہئے۔ (بذل المجہود ۱/۱۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی مبارک جس میں آپ کا نام گرامی کندہ تھا اس لئے تھی کہ آپ ﷺ اس کے ذریعہ ان خطوط پر مہر لگایا کرتے تھے جن کو غیر مسلم بادشاہوں کو دعوت الی الاسلام کی غرض سے روانہ فرماتے تھے، کیونکہ اس وقت سلاطین کا دستور تھا کہ وہ غیر مختوم تحریر قبول نہیں کرتے تھے، تو اس ضرورت کے تحت آپ ﷺ نے یہ انگوٹھی بنوائی تھی، محض زینت کے لئے نہ تھی۔

حدیث کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ شروع میں آپ ﷺ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی، آپ ﷺ کے صحابہ نے بھی اتباع میں سونے کی انگوٹھیاں بنوالیں، لیکن پھر حضور اکرم ﷺ نے اس خاتم ذہب کو پھینک دیا اور سونے کے استعمال سے مردوں کو قطعاً منع فرمادیا، پھر آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور آخری حیات تک اسی کو استعمال فرماتے رہے، آپ ﷺ کے وصال کے بعد خلیفۂ اول حضرت ابوبکرؓ اور ان کے بعد خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ اور ان کے بعد خلیفۂ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ تک یہ انگوٹھی پہنچی، پھر آپ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے وہ انگوٹھی کسی طرح بیرِ اریس (مدینہ منورہ کا مشہور کنواں ہے) میں گر گئی، اور تلاش وجستجو کے باوجود نہ مل سکی، علماء کرام کا کہنا ہے کہ حضرت عثمانؓ کی خلافت میں جو

اختلافات نمودار ہوئے وہ سب اس مبارک انگوٹھی کے گم ہونے کے بعد ہوئے۔

ایک اشکال کا جواب

یہاں پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی زیاد بن سعد کی سند سے نقل کردہ روایت: إن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خَاتَمًا مِن وَرِقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ کہ حضور ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور پھر اس کو ناپسند فرما کر پھینک دیا، مذکورہ تفصیل کے مخالف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جمہور محدثین نے اس روایت کو امام زہریؒ کا وہم قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ بات صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے خاتم فضہ کو نہیں پھینکا بلکہ خاتم ذہب کو پھینکا تھا، خاتم فضہ تو حضور ﷺ کے پاس اخیر عمر تک رہی۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی ایک لطیف توجیہ یہ کی ہے کہ زہری کی وہ روایت جس میں چاندی کی انگوٹھی کو پھینکنے کا ذکر ہے اس سے مراد قضاء حاجت کے وقت انگوٹھی اتار کر رکھنا ہے۔ (بذل ۱۷/۱)۔

قال أبو داؤد : هذا حديث منكر : یہ حضرت امام ابوداؤد علیہ الرحمہ کا دعوی ہے، اور اس دعوے کی دلیل إنما يُعْرف سے بیان کی ہے، اس سے پہلے کہ ہم مصنفؒ کے دعوے اور دلیل کی وضاحت کریں یہ بیان کرتے ہیں کہ دوسرے محدثین کی نظر میں اس حدیث کا کیا درجہ ہے، چنانچہ امام نسائیؒ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد تحریر فرمایا ہے: هذا حديث غير محفوظ، اور امام دارقطنیؒ نے اس کو شاذ قرار دیا ہے، جبکہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر تصحیح اور تحسین کا اطلاق کیا ہے، چنانچہ کتاب اللباس میں اس حدیث کو ذکر فرما کر لکھا ہے: هذا حديث حسن صحيح غريب، حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلہ میں امام ترمذیؒ کے ساتھ ہیں، حاصل یہ ہے کہ امام ابوداؤد اور امام ترمذیؒ کے درمیان اس حدیث کی تصحیح وتضعیف میں اختلاف ہے، ہم اولاً امام ابوداؤدؒ کے دعوے اور دلیل کی وضاحت کرتے ہیں، اس کے بعد امام ترمذیؒ کی وجہ تصحیح وتحسین دیگر ائمہ حدیث کے کلام کی روشنی میں بیان کریں گے۔

امام ابوداؤدؒ کا دعوی اور دلیل

امام ابوداؤدؒ نے مذکورہ حدیث کے سلسلے میں یہ دعوی کیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔

دلیل اس دعوے کی یہ ہے کہ ہمام بن یحییٰ (جو ابن جریج کے واسطے سے زہری سے روایت کرتے ہیں) سے یہاں پر دو وہم سرزد ہوئے ہیں، ایک کا تعلق سند سے ہے، اور دوسرے کا تعلق متن سے ہے، سند میں تو انہوں نے یہ کیا کہ ابن جریج اور زہری کے درمیان ایک واسطہ چھوڑ دیا، اور یہ واسطہ زیاد بن سعد کا ہے، اور متن سے متعلق یہ وہم ہوا کہ اصل متن

اس سند کا وہ نہ تھا جو ہمام نے ذکر کیا ہے، بلکہ وہ ہے جو ابن جریج کے دوسرے تلامذہ (عبد اللہ بن الحارث مخزومی، ابو عاصم، ہشام بن سلیمان وغیرہ) نقل کرتے ہیں، جس کے الفاظ امام ابوداودؒ نے ذکر کیے ہیں: إن النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم اتخذ خاتمًا من ورقٍ ثم القاہ ، تو گویا ہمام سے دو غلطیاں ہوگئیں، ایک ترکِ واسطہ کی اور دوسری تبدیلِ متن کی، کہ مذکورہ متن کی جگہ نقل کردیا: کان النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه. لہٰذا حدیث منکر ہوگئی۔

مصنفؒ کے دعوے اور دلیل پر نقد

مصنفؒ کے دعوے پر نقد یہ ہے کہ حدیث مذکور پر منکر کی تعریف صادق نہیں آتی، لہٰذا حدیث کو منکر کہنا غلط ہے، اس لئے کہ حدیث منکر کی تعریف میں دو قول ہیں، اور دونوں تعریفیں یہاں صادق نہیں آتیں۔

ایک قول کے اعتبار سے تو حدیث منکر کی تعریف یہ ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی شدید الضعف ہو مثلاً متہم بالکذب ہو، اور وہ ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہو، اور دوسرا قول منکر کی تعریف میں یہ ہے کہ اس کے اندر راوی شدید الضعف ہو اس سے بحث نہیں کہ ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہے یا نہیں۔ (شرح نخبۃ الفکر ص: ۴۷، تیسیر ص: ۹۵)

غرضیکہ ہر دو قول کی بناء پر حدیث منکر کیلئے ضروری ہے کہ اس کے اندر کوئی راوی شدید الضعف ہو، اور کتب رجال سے پتہ چلتا ہے کہ ہمام ایسے راوی نہیں بلکہ وہ صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں، ان کی طرف وہم کی نسبت کرنا صحیح نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمام اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد بھی نہیں ہیں، سنن بیہقی میں یحیٰی بن المتوکل نے اور دار قطنی کی کتاب العلل میں یحیٰی بن الضریس نے ان کی متابعت کی ہے، لہٰذا یہ حدیث منکر نہ ہوئی، بلکہ بقول امام ترمذی یہ حدیث صحیح ہوگی، اور ترکِ واسطہ وتبدیلِ متن کے دونوں اعتراض بے بنیاد ہیں، یہ مستقل دو متن ہیں جو دو سندوں سے مروی ہیں، حافظ ابن حبانؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ یہ الگ الگ دو حدیثیں ہیں ایک کا متن ہے: إذا دخل الخلاء وضع خاتمه ، اور دوسری کا متن یہ ہے: اتخذ خاتمًا من ورقٍ ثم ألقاہ. ہر ایک کی سند الگ الگ ہے، اول میں زیاد بن سعد کا واسطہ نہیں ہے اور دوسری میں ہے۔

البتہ اس حدیث پر مدلَّس ہونے کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ابن جریج راوی مدلّس ہیں۔

اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تصحیح وتحسین فرمائی کہ ان کے پاس دونوں متن الگ الگ سندوں سے ہوں ایک میں زیاد بن سعد کا واسطہ ہو اور دوسرا بغیر واسطے کے ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام ترمذیؒ کی تصحیح وتحسین شواہد اور متابعات کی بنیاد پر ہو، اور غرابت سے مراد غرابت نسبی ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

حافظ ابن قیمؒ کی رائے

حافظ ابن قیم اپنی تہذیب السنن میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہاں منکر بمعنی معلول ہے اور امام ابوداوؒد کے کلام کو مطلق رد نہیں کیا جاسکتا، توضیح اس کی یہ ہے کہ ہمام اگرچہ ثقہ راوی ہیں لیکن بہر حال متکلم فیہ ہیں، اور اپنے دوسرے ساتھیوں سے اختلاف کر رہے ہیں، کیونکہ ہمام کے دوسرے ساتھی اس سند سے یہ قصہ نہیں نقل کرتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جاتے تو انگوٹھی اتار لیا کرتے تھے، اور درحقیقت یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے تصحیح کے ساتھ ساتھ اس حدیث کی تغریب بھی کی ہے۔

خاصل یہ ہوا کہ یہاں امام ابوداؤد اور امام ترمذی کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، کہ ابوداوؒد نے ہمام کے متکلم فیہ ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا، اور امام ترمذی نے ہمام کے تفرد کی وجہ سے غریب قرار دیا، یہاں پر یہ اعتراض نہ ہو کہ ہمام کے تو متابع موجود ہیں، جیسا کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں، کیونکہ ابن قیمؒ نے ان دونوں متابعوں کو ضعیف اور غیر معتبر قرار دیا ہے اور پھر اپنے اس کلام کی بنیاد رکھی ہے۔ (ملخص من تہذیب السنن ۱/۳۱)۔

ترجمة الباب: حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت واضح ہے، کیونکہ باب کا مقصد ایسی انگوٹھی کو بیت الخلاء میں لے جانے کے حکم کو بیان کرنا تھا جس پر اللہ کا نام لکھا ہوا ہو، چنانچہ باب کے تحت امام صاحب نے حدیث ذکر کر کے اس قسم کی انگوٹھی کا حکم بیان فرمادیا۔ واللہ اعلم

﴿بَابُ الاسْتِبْرَاءِ مِنَ الْبَوْلِ﴾
پیشاب سے پاکی کا بیان

۲۰ ﴿حَدَّثَنَا زُهَيْر بنُ حرب وَهَنَّاد بن السريّ قالا : حدثنا وكيعٌ ، حدثنا الأعمش قال : سمعتُ مجاهدًا يحدّثُ عن طَاؤوسٍ عن ابن عبّاسٍ قال : مَرَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عَلىٰ قَبْرَيْنِ ؛ فقالَ : إنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ، أمَّا هٰذا فَكَانَ لايَسْتَنْزِهُ مِن الْبَوْلِ ، وَأمَّا هٰذا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيْمَةِ ، ثُمَّ دَعَا بِعَسِيْبٍ رَطْبٍ فشَقَّهُ باثْنَيْنِ ، ثم غَرَسَ عَلَى هَذَا وَاحِدًا وَعَلَى هٰذا وَاحِدًا ، وقَالَ : "لَعَلَّه يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَالَمْ يَيْبَسَا".
قَالَ هَنَّادٌ : يَسْتَتِرُ مَكَانَ يَسْتَنْزِهُ.﴾

ترجمه : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا گذر دو قبروں سے ہوا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہورہا ہے، اور کوئی بڑے گناہ پر عذاب نہیں ہورہا، ایک شخص تو پیشاب سے طہارت حاصل نہیں کرتا تھا، اور دوسرا شخص چغلخوری کرتا تھا، پھر آپ ﷺ نے کھجور کی ایک تازہ شاخ منگوائی، اور بیچ سے چیر کر آدھی اس قبر پر گاڑ دی اور آدھی اس قبر پر، اور فرمایا شاید ان کا عذاب کم رہے جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں۔
ہناد نے لفظ یَسْتَنْزِهُ کی جگہ یَسْتَتِرُ ذکر کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : استبراز کہتے ہیں طلب البراءة عن بقية البول ، کہ پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد پیشاب کی نالی میں جو قطرہ رہ جاتا ہے اس کے اثر سے اچھی طرح براءت حاصل کرنا، فقہاء کرام اس کو لازم اور ضروری قرار دیتے ہیں، اور جب تک یہ حاصل نہ ہو وضو شروع کرنا صحیح نہیں، لیکن یہاں پر مصنفؒ کی مراد استبراء سے اس

کے عام معنی ہیں، یعنی پیشاب سے احتیاط کرنا کہ کسی طرح بھی اس کے بارے میں بے احتیاطی نہ ہو خواہ بدن میں یا کپڑے میں، کھڑے ہوکر پیشاب کرنا بھی اسی بے احتیاطی میں داخل ہے، جیسا کہ مصنفؒ آگے چل کر خود وضاحت فرمائیں گے۔

قوله: علي قبرين: یہ واقعہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ دونوں سے مروی ہے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے بعض طرق میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ دونوں قبریں بقیع کی تھیں، اور حضرت جابرؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ یہ واقعہ سفر کے درمیان پیش آیا، علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس تعارض کو رفع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ یہ دونوں قبر والے مسلمان تھے یا غیر مسلم؟ ابن المدینیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں غیر مسلم تھے، اور تائید میں حضرت جابرؓ کی روایت: "أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ على قَبْرَيْنِ مِن بني النجار هَلَكا في الجاهلية، فسمعهما يعذبان في البول والنميمة" پیش کی ہے، اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ابن المدینی فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ابن لہیعہ راوی کمزور ہیں، لیکن اس کے معنی صحیح ہیں، اس لئے کہ اگر یہ دونوں قبر والے مسلمان ہوتے تو شاخوں کے سوکھنے تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے کوئی معنی نہ ہوتے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عذاب قبر میں مبتلا پایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لطف وکرم نے یہ گوارہ نہ کیا کہ یہ بھی آپ کے احسانِ شفاعت سے محروم رہیں، لہٰذا ایک متعینہ مدت تک کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی سفارش فرمادی۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے محدثین نے اس بات کو راجح قرار دیا ہے کہ دونوں حضرات مسلمان تھے، چنانچہ ابن العطار نے تو جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہے یہ دونوں مسلمان تھے، ان کو کافر کہنا درست نہیں، اس لئے کہ کافروں کے لئے دعاءِ مغفرت وتخفیف عذاب نہیں کی جاتی، اگر کافروں کے لئے تخفیف عذاب کی دعا حضور ﷺ کی خصوصیت ہوتی تو یقیناً آپ ﷺ اس کو بیان فرمادیتے، پھر ان کے مسلمان ہونے کی تائید دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے، مثلاً ابن ماجہ کی روایت ہے: "مَرَّ بِقَبْرَيْنِ جَدِيدَيْنِ" یعنی یہ قبریں جدید تھیں زمانۂ جاہلیت کی نہ تھیں، اسی طرح مسند احمد میں ابوامامہؓ کی روایت ہے: "أنه مَرَّ بالبقيع فقال: مَنْ دفنتم اليوم ههنا؟" اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مسلمان تھے، کیونکہ جنۃ البقیع مسلمانوں کا ہی قبرستان ہے اسی طرح مسند احمد اور طبرانی کی ایک اور روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "يعذبان وما يعذبان في كبير وبلى وما يعذبان إلا في الغيبة والبول" یعنی غیبت اور پیشاب کی وجہ سے ہی ان کو عذاب ہورہا ہے، یہ حصر اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مسلمان تھے اس لئے کہ کافر کو تو کفر کی وجہ سے اصل عذاب ہوتا ہے۔

حدیث میں ان دونوں کے نام کی کوئی صراحت نہیں ملتی، غالباً رواۃ نے مسلمان کی پردہ پوشی کے پیش نظر ایسا کیا ہے، البتہ علامہ قرطبیؒ نے ''کتاب التذکرۃ'' میں بعض اہل علم سے یہ نقل کیا ہے کہ ان میں سے ایک حضرت سعد بن معاذؓ تھے، لیکن پھر علامہ قرطبیؒ نے ہی اس قول کی زوردار تردید کردی ہے، اور یہ لکھا ہے کہ اسکے بطلان کے لئے یہ ہی کافی ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ کے جنازہ میں تو خود رسول اللہ ﷺ موجود تھے، جب کہ ان دونوں حضرات کے متعلق آپ ﷺ سوال فرمارہے ہیں کہ ''مَنْ دفنتم الیوم'' لہٰذا علامہ قرطبیؒ کا ذکر کردہ قول بدیہی البطلان ہے۔

قوله : وما يعذبان في كبير : بخاری (کتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله ج ۱، ص ۳۵) کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: ''ثم قال : بلی'' اور ''الادب المفرد'' کی روایت میں تو مزید صراحت ہے: بلى إنه لكبير'' اس لئے بظاہر روایت کے اول وآخر میں تعارض معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تو نفی کردی کہ ''وما يعذبان في كبير'' اور پھر فرمادیا ''بلى إنه لكبير''؟ علماء نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ مقصد یہ ہے کہ یہ دونوں گناہ ایسے ہیں کہ ان سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں، اس لحاظ سے وہ کبیرہ نہیں، لیکن معصیت کے لحاظ سے پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا اور چغل خوری کرنا کبیرہ گناہ ہیں۔

یا یوں کہا جائے کہ جس گناہ کبیرہ کی نفی کیجارہی ہے وہ اکبر الکبائر ہے اور جس کو ثابت کیا جارہا ہے وہ مطلق گناہ کبیرہ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۱/۴۲۲) پر ایک اور جواب دیا ہے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خیال کیا ہو کہ یہ گناہ کبیرہ نہیں ہیں، لیکن اللہ کی طرف سے فوراً یہ وحی آگئی ہو کہ نہیں یہ تو گناہ کبیرہ ہے لہٰذا آپ ﷺ نے اس کی وضاحت فرمادی۔

اور یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ نفی ان دو شخصوں کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے یعنی ان کے خیال میں یہ گناہ کبیرہ نہیں تھا اگرچہ فی الواقع وہ گناہ کبیرہ ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وتحسبونه هينًا وهو عند الله عظيم﴾.

لیکن علماء کرام نے ان سب احتمالات میں پہلے احتمال کو ہی راجح قرار دیا ہے۔

لا يستنزه من البول : یہاں روایات میں مختلف الفاظ ہیں، بعض میں ''لَا يَسْتَتِرُ'' اور بعض میں ''لَا يَسْتَبْرِئُ'' اور بعض میں ''لَا يَسْتَنْزِهُ'' اور بعض میں ''لَا يَسْتَنْثِرُ'' اور بعض میں ''لَا يَنْتَتِرُ'' ہے، سب کے معنی ایک ہی ہیں کہ وہ شخص پیشاب کی چھینٹوں سے احتراز نہیں کیا کرتا تھا، البتہ بعض حضرات نے ''لا يستتر'' کے معنی یہ بھی بیان کئے ہیں کہ یہ شخص پیشاب کے وقت ستر عورت کا اہتمام نہیں کرتا تھا، لیکن بہتر یہ ہے کہ اس لفظ کو دوسرے طرق پر محمول کرتے ہوئے عدم الحرز ہی کے معنی مراد لئے جائیں، اسکی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے: ''استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه''. (معارف السنن ۱/۲۶۲)۔

نکتۂ لطیفہ

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پیشاب کی چھینٹوں سے عدم تحرز کو عذاب قبر سے کیا مناسبت ہے اس کی حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں، البتہ علامہ ابن نجیمؒ نے "البحر الرائق" (١٤٢/١) میں اس کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ طہارت عن البول عبادات اور طاعات کی طرف پہلا قدم ہے، دوسری طرف قبر عالمِ آخرت کی پہلی منزل ہے، قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا اور طہارت نماز سے مقدم ہے، اس لئے منازل آخرت کی پہلی منزل یعنی قبر میں طہارت کے ترک پر عذاب دیا جائے گا، اس کی تائید معجم طبرانی کی ایک روایت سے ہوتی ہے: "اتقوا البول فإنه أول مايحاسب به العبد في القبر"۔

وأما هذا فكان يمشي بالنميمة: نمیمہ کہتے ہیں آپسی تعلقات کو خراب کرنے کی نیت سے ایک شخص کی بات دوسری جگہ نقل کرنا، چنانچہ علامہ نوویؒ نے نمیمہ کی تعریف اس طرح کی ہے: "هي نَقْلُ كَلَامِ الغَيْرِ بِقَصْدِ الْإِضْرَارِ"۔ حدیث الباب سے پتہ چلتا ہے کہ چغل خوری گناہ کبیرہ ہے۔

ثم دعا بعَسِيبٍ رَطْبٍ: العَسِيْب بروزن فَعِيْل بمعنی کھجور کی وہ ٹہنی جس پر پتے نہ ہوں، اگر پتے اُگ آئے تو اس کو سعفة کہتے ہیں، مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کو یہ ٹہنی حضرت ابوبکرؓ نے لاکر دی، پھر آپ ﷺ نے اس کو لمبائی میں چیرا اور دونوں قبروں پر گاڑ دیا، یہاں پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کی تر و تازہ شاخ ہی کو کیوں خاص کیا؟ اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہ لکھا ہے کہ چونکہ کھجور کی تر شاخ زیادہ دنوں میں سوکھتی ہے اس لئے آپ ﷺ نے اس کا انتخاب فرمایا۔ واللہ اعلم

قبروں پر شاخیں گاڑنے کا حکم

اس مسئلہ میں علماء کا کلام ہے کہ حدیث مذکور کے مطابق قبروں پر شاخیں گاڑنے کا کیا حکم ہے؟ علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیت تھی، اور کسی کے لئے ایسا کرنا درست نہیں، علامہ ابن بطالؒ اور علامہ مازریؒ نے اس کی یہ وجہ بیان فرمائی ہے کہ حضور ﷺ کو بذریعۂ وحی معلوم ہوگیا تھا کہ ان پر عذاب قبر ہورہا ہے، اور اس کے ساتھ ہی یہ علم بھی دیا گیا تھا کہ شاخیں گاڑنے کی وجہ سے ان کے عذاب میں تخفیف ہوسکتی ہے، لیکن کسی دوسرے کو نہ تو صاحب قبر کے معذب ہونے کا علم ہوسکتا ہے اور نہ تخفیف عذاب کا، اس لئے دوسروں کے لئے شاخیں گاڑنا درست نہیں، اس قسم کی تصریحات حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ امام نوویؒ اور علامہ خطابیؒ وغیرہ حضرات سے بھی منقول ہیں۔

البتہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ۱/۱۵ میں ابن بطالؒ اور مازریؒ کے مذکورہ قول پر اعتراض کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اگر معذّب ہونے کا علم نہ بھی ہو تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مردے کے لئے تخفیفِ عذاب کی کوئی صورت اختیار نہ کی جائے، ورنہ پھر مردے کے لئے ایصالِ ثواب اور دعاءِ مغفرت بھی درست نہ ہونا چاہئے، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد کتاب الجنائز میں روایت ہے کہ حضرت بریدہ بن حصیبؓ نے یہ وصیت فرمائی کہ میری وفات کے بعد میری قبر پر شاخ گاڑ دی جائے، اسی طرح امام بخاریؒ نے کتاب الجنائز میں ترجمہ قائم کیا ہے بَابُ وضع الجريد على القبر اور پھر اس باب میں مرور علی القبرین والی حدیث کو ذکر فرمایا ہے، ہمارے فقہاء میں سے علامہ شامیؒ نے بھی اس کے جواز کی تصریح کی ہے، ان تمام وجوہات کی بناء پر حضرت سہارنپوریؒ کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے قبر پر شاخ گاڑ دینا جائز ہے، بلکہ بہتر ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس باب میں قولِ فیصل یہ بیان فرمایا ہے کہ حدیث سے ثابت ہونے والی ہر چیز کو اسی حد پر رکھنا چاہئے جس حد تک وہ ثابت ہے، اب حدیث میں ایک دو مرتبہ تو شاخ گاڑنا ثابت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ احیاناً ایسا کرنا جائز ہے، وعليه يُحمَلُ قول الشيخ السهارنفوري، لیکن یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حدیثِ باب کے علاوہ حضور ﷺ نے کسی اور شخص کی قبر پر ایسا فرمایا ہو، اسی طرح حضرت بریدہؓ کے علاوہ کسی اور صحابیؓ سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے قبر پر شاخیں گاڑنے کو اپنا معمول بنالیا ہو یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ سے بھی جو اس حدیث کے راوی ہیں، یہ منقول نہیں کہ انہوں نے تخفیف عذاب کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہو، اس سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ عمل اگرچہ جائز ہے لیکن سنتِ جاریہ اور عادتِ مستقلہ بنانے کی چیز نہیں۔ واللہ اعلم

قبر پر پھول چڑھانا

اس حدیث سے بعض اہل بدعت نے قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے، لیکن یہ استدلال بالکل باطل ہے، اس لئے کہ حدیث میں پھول چڑھانے کا کوئی ذکر نہیں، وضع الجریدہ میں خود میت کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے، عقیدت کے طور پر نہیں ہوتا، اور پھول یا چادریں وغیرہ چڑھانا عقیدت کی وجہ سے ہوتا ہے اور اپنی اغراض فاسدہ کا حصول مقصود ہوتا ہے۔

قال هناد : يستتر مكان يستنزه : مصنفؒ کے اس سند میں دو استاذ ہیں: ۱۔ زہیر، ۲۔ ہناد، دونوں کے الفاظ میں جو تفاوت اور فرق ہے امام ابوداؤد اس کو بیان فرمارہے ہیں، کہ زہیر کی روایت میں تو لفظ "يستنزه" واقع ہوا ہے، اور ہناد کی روایت میں "يستتر" واقع ہوا ہے، اس اختلاف کی مزید وضاحت ہم پیچھے کر چکے ہیں۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ استبراء من البول ضروری ہے ورنہ عذابِ قبر میں ابتلاء کا اندیشہ ہے، جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔

حدیثِ بالا سے مستنبط مسائل

حدیث الباب سے چند مسائل مہمہ کا ثبوت ہوتا ہے:

۱- عذابِ قبر کا برحق ہونا، جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔

۲- پیشاب کا مطلقاً ناپاک ہونا، خواہ مأکول اللحم کا ہو یا غیر مأکول اللحم کا ہو، کیونکہ حدیث میں لفظ بولؔ مطلق ہے والمطلق يجري على إطلاقه. احناف اور شوافع کا یہی مذہب ہے۔

۳- ازالہ نجاست کا وجوب۔

۴- چغل خوری کی حرمت وقباحت۔

۲۱ ﴿حَدَّثَنَا عثمان بن أبي شيبة ، حدثنا جرير ، عن منصور ، عن مجاهدٍ عن ابن عباسٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه ، قال : "كَانَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ". وقال أبو معاوية : "يستنزه".﴾

ترجمه : حضرت ابن عباسؓ نے نبی ﷺ سے سابقہ روایت کے ہم معنی روایت کی ہے، جریر نے کان لایَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهٖ اور ابومعاویہ نے "یستنزہ" کہا ہے۔

تشريح مع تحقيق : اس سند کو نقل کرنے کا مقصد مجاہد (جو کہ مدار سند ہیں) کی روایت کے اختلاف کو بیان کرنا ہے، توضیح اس اختلاف کی یہ ہے کہ مجاہد کے دو شاگرد ہیں، ایک اعمش جن کی روایت گزر چکی ہے، دوسرے منصور، جو اس روایت میں ہیں، دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ اعمشؒ کی روایت میں مجاہدؒ اور ابن عباسؓ کے درمیان طاؤسؒ کا واسطہ ہے، اور منصور نے مجاہدؒ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کی دونوں طریقوں سے تخریج کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ اور امام ابوداؤدؒ دونوں حضرات کے نزدیک دونوں سندیں واسطہ اور بلاواسطہ صحیح نہیں، حافظ ابن حبانؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ حدیث مذکور کے دونوں طریق صحیح ہیں، اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ مجاہد کو اولاً یہ روایت طاؤس کے واسطے سے پہنچی، لیکن بعد میں انہوں نے ابن عباسؓ سے براہ راست بھی سن لیا، یا یہ کہ پہلے براہ راست حضرت ابن عباسؓ سے سنا اور بعد میں طاؤس کے واسطے سے۔

لیکن امام ترمذی علیہ الرحمہ نے اپنی جامع میں اعمش (جو کہ طاؤس کے واسطے سے روایت کرتے ہیں) کی روایت کو

راجح قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے: "روایة الأعمش أصح" یہاں پر حضرت سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بات وہ ہے جس کو امام بخاریؒ، امام ابوداؤدؒ اور ابن حبانؒ کہہ رہے ہیں کہ دونوں طریق ہی صحیح ہیں، ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ (بذل ۱/۱۵)۔

قال: كان لا يستتر من بوله: صاحب منہل تحریر فرماتے ہیں کہ قال کی ضمیر منصور کی طرف راجع ہے، کیونکہ یہاں پر منصور اور اعمش کی روایت میں ہی فرق بیان کیا جارہا ہے، لیکن صاحب بذل کا کہنا ہے کہ قال کی ضمیر کا مرجع جریر ہے، محشیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

قال أبو معاوية: "يستنزه": امام ابوداؤدؒ کا صنیع اس بات کا مقتضی ہے کہ ابومعاویہ محمد بن حازم منصور سے روایت کررہے ہیں، کیونکہ منصور کی سند کے ذیل میں ان کا ذکر کیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ابومعاویہ اعمش سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ بخاری وغیرہ کتب صحاح سے پتہ چلتا ہے، اس لئے امام ابوداؤدؒ کے لئے مناسب یہ تھا کہ ابومعاویہ کے الفاظ کو وکیع عن الاعمش کی روایت کے ذیل میں بیان کرتے۔

رہا اس اختلاف کا مقصد تو ہم بیان کرچکے ہیں کہ یہ محدثین کی غایت احتیاط کی بات ہے ورنہ يستنزه اور يستتر میں معنی کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں۔

۲۲ ﴿حَدَّثَنَا مسدّد، حدثنا عبدُ الواحد بن زياد، ثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبدالرحمن بن حسنة قال: انْطَلَقْتُ أَنَا وَعَمْرو بْنُ العاصِ إلى النبيِّ صلّى الله عليه وسلم؛ فَخَرَجَ وَمَعَهُ دَرَقَةٌ، ثُمَّ اسْتَتَرَ بِهَا ثم بَالَ، فَقُلْنَا: انْظُرُوْا إلَيْهِ يَبُوْلُ كَمَا تَبُوْلُ الْمَرأةُ، فسَمِعَ ذٰلِكَ، فَقَالَ: أَلَمْ تَعْلَمُوْا مَالَقِيَ صَاحِبُ بَنِي إسْرَائِيْل؟ كَانُوْا إذَا أَصَابَهُمُ الْبَوْلُ قَطَعُوْا مَاأصَابَه البَوْلُ مِنْهُمْ، فنَهَاهُمْ فعُذِّبَ في قَبْرِه.

قال أبوداؤد: قال منصور عن أبي وائل عن أبي موسى في هذا الحديث، قال: جِلْدَ أَحَدِهِمْ، وقال عاصم عن أبي وائل عن أبي موسىٰ عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: جَسَدَ أَحَدِهِمْ.﴾

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن حسنہؓ سے روایت ہے کہ میں اور عمرو بن العاصؓ حضور ﷺ کے پاس گئے، آپ ﷺ نکلے اور ایک ڈھال سے جو آپ ﷺ کے ساتھ تھی آڑ کرکے استنجا کرنے لگے، ہم نے کہا کہ دیکھو آپ ﷺ عورت کی طرح (چھپ چھپا کر) پیشاب کرتے ہیں، آپ ﷺ نے یہ سن کر فرمایا تم نہیں جانتے جو حال بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ہوا، بنی اسرائیل میں سے جب کسی کو پیشاب لگ جاتا تو وہ اس جگہ کو کاٹ ڈالتے تھے، اس شخص نے (اس حکم پر عمل کرنے

سے) منع کیا تو اس کو عذابِ قبر دیا گیا۔

امام ابوداوُدؒ کہتے ہیں کہ منصور نے بواسطہ ابووائل، ابوموسیٰ سے اس روایت میں یہ بیان کیا ہے کہ اگر پیشاب لگ جاتا تو وہ اپنی کھال کاٹ لیتا، اور عاصم نے بواسطہ ابووائل عن ابی موسیٰ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کیا ہے کہ اپنا جسم کاٹ دیتا تھا۔

تشریح مع تحقیق : حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں صحابی حضور ﷺ کی خدمت میں جا رہے تھے، انہوں نے دیکھا کہ آپ ﷺ تشریف لا رہے ہیں، اور آپ ﷺ کے ساتھ ایک ڈھال ہے، آپ ﷺ کو استنجے کی ضرورت ہوئی تو آپ ﷺ نے اس ڈھال کو اپنے آگے رکھ کر آڑ بنالیا تاکہ ستر پر کسی کی نظر نہ پڑے، پھر بیٹھ کر پیشاب کیا، جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے، جب ان دونوں نے حضور ﷺ کو اس طرح پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو از راہِ تعجب آپس میں تذکرہ کرنے لگے کہ حضور ﷺ تو عورت کی طرح بیٹھ کر اور چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں، کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں عورت بیٹھ کر پیشاب کرتی تھی اور مرد کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے، اور بیٹھ کر پیشاب کرنا ان کے یہاں مردانگی کے خلاف تھا، آپ ﷺ نے ان دونوں حضرات کی بات سن لی اور تو بیخاً فرمایا کہ بنی اسرائیل کی شریعت میں حکم شرعی یہ تھا کہ جس چیز پر پیشاب لگ جائے اس کو بجائے دھونے کے کاٹنا ضروری ہے، لیکن ایک اسرائیلی شخص نے لوگوں کو اس حکم شرعی پر عمل کرنے سے روکا تو اس کا انجام یہ ہوا کہ اس کو عذاب قبر میں مبتلا کر دیا گیا، لہٰذا تمہارا میرے فعل پر اظہار تعجب اس عمل سے روکنے کے مرادف ہے، حالانکہ حکم شرعی یہی ہے کہ تستر کے ساتھ بیٹھ کر پیشاب کیا جائے، اگر تم اس حکم سے روکو گے تو تمہارا انجام بھی اس اسرائیلی شخص کی طرح ہو سکتا ہے۔

یہ تھا حدیث کا مطلب، اب چند ضروری مباحث پیش خدمت ہیں:

انطلقت أنا وعمرو بن العاص : اس میں علماء کے مابین اختلاف ہے کہ یہ دونوں صحابی رضی اللہ عنہما جو واقعۂ بول کے ناقل ہیں اس وقت مسلمان تھے یا ابھی اسلام نہیں لائے تھے، اس سلسلہ میں قابل قبول وضاحت نہیں ملتی، البتہ روایت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعۂ بول کے وقت یہ دونوں اسلام لا چکے تھے، گو یہ بھی احتمال ہے کہ اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ ہو۔

یبول کما تبول المرأۃ : یہاں تشبیہ دو چیزوں میں ہے، ایک آڑ کر کے پیشاب کرنے میں، اور دوسرے بیٹھ کر پیشاب کرنے میں، کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں عورتیں چھپ کر اور بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں، جبکہ مرد نہ پردہ پوشی کا اہتمام کرتے تھے اور نہ ہی بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے، بلکہ ابن ماجہ کی روایت سے تو پتہ چلتا ہے کہ عربوں کی شان ہی کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں تھی۔

اوران دونوں صحابہؓ کی یہ تشبیہ تنقیداً اوراعتراضانہ تھی بلکہ تعجباً تھی، اگر واقعہ اسلام لانے کے بعد کا ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے تو یہ کہنا از راہ تعجب ہوگا، اور اگر قبل اسلام کا واقعہ ہے تو اعتراضا بھی ہوسکتا ہے۔

صاحب بني إسرائيل : یہاں صاحب بنی اسرائیل سے مراد بنی اسرائیل کا ایک شخص ہے، جس کے نام کا پتہ نہیں، اور اس صورت میں عبارت کا مطلب بھی واضح ہے، لیکن علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب کا مصداق حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں کیونکہ ہر نبی اپنی قوم کا صاحب ہوتا ہے، اور فنهاهم کی ضمیر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہے اور تقدیری عبارت اس طرح ہوگی "فنهاهم عن التهاون في أمر البول" یعنی موسیٰ علیہ السلام نے بنو اسرائیل کو پیشاب کے بارے میں بے احتیاطی سے منع کیا تو بعض لوگوں نے ان کی بات کو نہیں مانا تو نہ ماننے والوں کو عذاب قبر ہوا، لیکن علامہ عینیؒ کا بیان کردہ مطلب تکلف سے خالی نہیں، عبارت کا واضح مطلب وہی ہے جو ہم نے تشریح میں بیان کیا۔ واللہ اعلم

قطعوا ما أصابه البول : یہاں پر ماأصابه البول سے مراد وہ کپڑا ہے جس کو پیشاب لگ جائے، کہ اس کو کاٹ دیا جائے گا دھونا کافی نہ ہوگا، لیکن بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد عام ہے بدن بھی اس میں داخل ہے، لہٰذا بنی اسرائیل میں اگر کسی کے بدن کو پیشاب لگ جاتا تھا تو اس کو کاٹ دینا حکم شرعی تھا۔

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد صرف کپڑا ہے، جسم کی کھال اس میں داخل نہیں، ان کا مستدل آیت قرآنی ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ہے، اور جسم کی کھال کاٹنے کا حکم تکلیف مالا یطاق ہے، اگر یہ حکم ہوتا تو چونکہ پیشاب کرنا اور بدن پر اس کا لگ جانا متکرر الوقوع ہے، سارے جسم کا کاٹنا لازم آتا، جو اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت کے بھی خلاف ہے۔

دوسرے فریق کا استدلال یہ ہے کہ بنی اسرائیل کے لئے یہ حکم إصر واغلال یعنی احکام شاقہ کی قبیل سے ہے جو شریعت موسویہ میں تھے، جس کی طرف فرمانِ خداوندی ﴿ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ میں اشارہ ہے، اور شریعت محمدیہ اس قسم کے احکامات سے بری ہے۔

البتہ روایات کے الفاظ اس سلسلے میں مختلف ہیں بعض میں ثوب وارد ہے كما في البخاري، اور بعض میں جلد أحدهم ہے كما في صحيح مسلم اور بعض میں جسد أحدهم ہے اس روایت کو ہم موصولاً نہ پاسکے اور بعض مبہم ماأصابه کے الفاظ ہیں، ہر فریق اپنے اپنے مسلک کے مطابق ان الفاظ کی تاویل کر لیتا ہے، جس روایت میں جلد أحدهم ہے وہ فریق اول کے مخالف ہے اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ یہاں جلد سے مراد بدن کی کھال نہیں، بلکہ جانور کی کھال یعنی پوستین وغیرہ مراد ہے، البتہ جس روایت میں جسد أحدهم ہے تو ہوسکتا ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہو۔

قال أبو داؤد : قال منصور الخ یہاں سے مصنفؒ بعض روایات کو تعلیقاً ذکر فرما کر الفاظ کے اختلاف کو واضح

فرمارہے ہیں، ان تعلیقات کے ذکر کرنے کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ جس طرح مذکورہ روایت عبدالرحمن بن حسنہ سے مروی ہے اسی طرح حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے بھی مروی ہے، پھر اس میں روات کا اختلاف ہے بعض نے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور بعض نے موقوفاً، چنانچہ عاصم بن بہدلہ اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں اور منصور موقوفاً نقل کرتے ہیں۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت ظاہر ہے، کیونکہ ترجمۃ الباب کا مقصد پیشاب کی چھینٹوں سے احتیاط کو بیان کرنا ہے، اور ظاہر ہے کہ احتیاط بیٹھ کر پیشاب کرنے میں ہے جیسا کہ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بیان ہوا۔

﴿بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا﴾

کھڑے ہوکر پیشاب کرنیکا بیان

۲۳ ﴿حَدَّثَنَا حفص بن عمر ومسلم بن إبراهيم قالا : ثنا شعبةُ ح وثنا مسدّد ، ثنا أبوعوانة – وهذا لفظ حفصٍ – عن سُليمان عن أبي وائل عن حذيفة قال : أتى رسول الله ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ ؛ فَبَالَ قَائِمًا ، ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ.

قال أبو داوٗد : قال مسدّد قال : "فَذَهَبْتُ أتَبَاعَدُ ، فَدَعَانِي حتّى كنتُ عِنْدَ عَقِبِهِ". ﴾

ترجمہ : حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک کوڑی کے پاس آئے اور کھڑے ہوکر پیشاب کیا، پھر پانی منگوایا اور موزوں پر مسح کیا۔

امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ: مسدد نے اور زیادہ روایت کرتے ہوئے کہا کہ حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں پیچھے ہٹنے لگا تو آپ ﷺ نے مجھے بلایا حتی کہ میں آپ ﷺ کی ایڑیوں کے پاس تھا۔

تشریح مع تحقیق : سُبَاطَةَ قوم : سباطہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑا پھینکا جائے، اور اس جگہ کا انتخاب حضور ﷺ نے اس لئے کیا کہ یہ مقام نرم ہوتا ہے، اس میں چھینٹیں اڑنے کا اندیشہ نہیں ہوتا، یہاں بعض علماء نے یہ بحث چھیڑ دی ہے کہ جب یہ سباطہ کچھ لوگوں کی ملکیت تھی تو اس میں بلا اجازت تصرف کیسے کیا، لیکن اس کا جواب ظاہر ہے، اول تو یہ کہ سباطہ کی قوم کی طرف اضافت ملکیت نہیں، بلکہ اضافت اختصاص یا اضافت بادنی ملابست ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ عموماً کوڑا ڈالنے کے مقامات کسی شخص کے مملوک نہیں ہوتے، بلکہ رفاہ عام کے لئے ہوتے ہیں، اور اگر بالفرض یہ

مملوک ہوں تو بھی اجازت متعارفہ ایسے مواقع پر کافی ہوتی ہے، چنانچہ فقہاء نے اس پر بہت سے مسائل بھی متفرع کئے ہیں، مثلاً کھیت میں گرے ہوئے پھل وغیرہ میں بھی اجازت متعارفہ کافی ہے۔

فبال قائمًا : علماء نے اس پر بڑی بحثیں کی ہیں کہ آں حضرت ﷺ کے قائماً پیشاب کرنے کی کیا وجہ تھی؟ اس کی بہت سی توجیہات کی گئی ہیں:

بعض حضرات نے کہا کہ حضور ﷺ نے اس لئے قائماً پیشاب کیا کہ نجاست کی وجہ سے وہاں بیٹھنا ممکن نہ تھا۔

بعض نے کہا کہ اطباء کے نزدیک کبھی کبھی کھڑے ہوکر پیشاب کرنا صحت کے لئے مفید ہے، اور عرب میں خاص طور پر یہ بات کافی مشہور تھی، اس وجہ سے حضور ﷺ نے قائماً پیشاب کیا۔

ان کے علاوہ اور بھی توجیہات کی گئی ہیں لیکن یہ تمام توجیہات ضعیف اور بعید ہیں صرف دو توجیہات بہتر ہیں، ایک یہ کہ آپ ﷺ کے گھٹنے میں اس وقت تکلیف تھی جس کی وجہ سے بیٹھنا مشکل تھا، اس کی تائید حاکم اور بیہقی کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں "بالَ قائمًا" کے ساتھ "لِوَجعٍ كَانَ في مابِضِه" کے الفاظ موجود ہیں، یہ روایت اگرچہ سنداً ضعیف ہے، لیکن قیاسی تاویلات کے مقابلہ میں بہرحال راجح ہے، اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بیانِ جواز کے لئے قائماً پیشاب کیا، کیونکہ مکروہ تنزیہی بھی جواز ہی کا ایک شعبہ ہے۔

بول قائماً کے بارے میں فقہاء کا تھوڑا سا اختلاف ہے، حضرت سعید بن المسیب، عروہ ابن زبیر، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک اگر رشاش البول وغیرہ سے امن ہو تو بلا کراہت جائز ہے، اس کے برعکس بعض اہل ظاہر اس کی حرمت کے قائل ہیں، اور جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ بغیر عذر کے ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ نہی کی کوئی روایت صحیح سند سے ثابت نہیں، جہاں تک حضرت عائشہؓ کی حدیث "ماكان يبول إلاّ قاعدًا" کا تعلق ہے تو اگرچہ دیگر روایات کے مقابلے میں اس کا ضعف کم ہے لیکن اس کی اسنادی حیثیت اس درجہ کی نہیں کہ اس سے حرمت کا ثبوت ہو سکے، پھر اس میں بھی آپ ﷺ کی عادت کا بیان ہے نہ کہ ممانعت کا، لہٰذا زیادہ سے زیادہ کراہت تنزیہی ہی ثابت ہوگی، البتہ اس جگہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ چونکہ ہمارے زمانہ میں یہ غیر مسلموں کا شعار بن چکا ہے، اس لئے اس کی شناعت بڑھ گئی۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جس عمل کی اجازت احادیث سے ثابت ہو اگر غیر مسلم اس پر عمل کرنے لگیں تو اس سے وہ ممنوع اور ناجائز نہیں ہو جاتا، لیکن مبارک پوری صاحبؒ کا یہ اعتراض سوء فہم پر مبنی ہے، کیونکہ یہاں محض عمل اختیار کر لینے کا معاملہ نہیں، بلکہ شعار کا معاملہ ہے، اور کراہت شعار کی وجہ سے آئی ہے، اور جو مکروہ تنزیہی کافروں کا شعار بن جائے اس کی شناعت بڑھ جاتی ہے، لقوله عليه السلام : "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ"۔

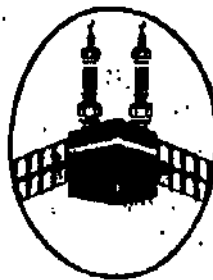
(ابوداؤد ۲/۵۵۹)۔

فَمَسَحَ علی خُفَّیْهِ : یہ روایت امام قدوریؒ نے بھی اپنی ''مختصر'' میں ذکر کی ہے، اس پر حافظ علاؤ الدین الماردینیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ امام قدوریؒ نے حضرت حذیفہؓ اور مغیرہ بن شعبہؓ کی روایتوں کو خلط کر دیا ہے، انہوں نے یہ روایت حضرت مغیرہؓ کے حوالے سے ذکر کی ہے اور اس میں بول قائما اور مسح علی الناصیۃ دونوں کا ذکر کیا ہے، حالانکہ جو روایت حضرت مغیرہؓ سے منقول ہے اس میں صرف مسح علی الناصیۃ کی بات ہے بول قائما کا ذکر نہیں کما فی صحیح مسلم (۱۳۴/۱) اور حضرت حذیفہؓ کی روایت میں بول قائما کا ذکر ہے مسح علی الناصیۃ کا نہیں، کما فی جامع الترمذی (کتاب الطہارۃ، باب فی الرخصۃ فی ذلک)، گویا امام قدوریؒ نے خلط کر کے کچھ الفاظ حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے لے لئے اور کچھ حضرت مغیرہؓ کی حدیث کے۔

لیکن حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس کا جواب دیا ہے کہ ابن ماجہؒ اور امام احمدؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں بول قائما اور مسح علی الناصیۃ دونوں کا ذکر موجود ہے، لہٰذا حافظ ماردینیؒ کا یہ اعتراض درست نہیں، مسح علی الخفین کی مزید وضاحت آگے آرہی ہے۔

قال أبو داؤد : اس کلام سے مصنفؒ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ ان کے استاذ مسدد کے پاس حفص بن عمر کی حدیث پر زیادتی ہے، اس لئے کہ مصنفؒ سند میں ہی یہ وضاحت کر چکے ہیں کہ حدیث بالا کے الفاظ حفص کے ہیں نہ کہ مسدد کے، اب حفص کے الفاظ کو نقل کرنے کے بعد مسدد کی نقل کردہ زیادتی کو یہاں ذکر کر رہے ہیں۔

فَذَهبت أتباعد : یعنی حضرت حذیفہؓ حضور ﷺ کے پاس استنجے کا پانی رکھ کر ہٹنے لگے، تاکہ آپ ﷺ تنہائی میں پیشاب فرمالیں جیسا کہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ تھی، مگر چونکہ وہاں آڑ کی ضرورت تھی اس لئے آپ ﷺ نے ان کو جانے سے روک دیا اور اپنے قریب پیچھے کی جانب کھڑے ہونے کا حکم فرمایا تا کہ لوگوں سے تستر ہو سکے۔ (فتح الملہم ۴۳۶/۱)۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب کا مقصد جواز البول قائما کو بیان کرنا تھا اور حدیث میں آپ ﷺ سے احیاناً کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا ثبوت ہوا، لہٰذا ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت واضح ہوگئی۔

﴿بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَبُوْلُ بِاللَّيْلِ فِي الإِنَاءِ ثُمَّ يَضَعُهُ عِنْدَهُ﴾

رات کوکسی برتن میں پیشاب کر کے اس برتن کو اپنے پاس رکھنے کا بیان

۲۴ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن عيسى، حدثنا حجّاج عَنْ ابنِ جُرَيجٍ، عن حُكَيْمَةَ بِنْتِ أُمَيْمَةَ ابْنَةِ رُقَيْقَةَ عن أُمِّهَا أنها قالَتْ: "كان للنبيِّ صلى الله عليه وسلم قَدَحٌ مِنْ عِيْدَانٍ تَحْتَ سرِيْرِهِ يَبُوْلُ فِيْهِ بِاللَّيْلِ".﴾

ترجمہ: حضرت امیمہ بنت رقیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس لکڑی کا ایک پیالہ تھا جو آپ ﷺ کے تخت کے نیچے رہتا تھا اس میں آپ ﷺ رات کو پیشاب کرلیا کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: بعض مرتبہ انسان کو عذر لاحق ہو جاتا ہے اور اس کے لئے دشوار ہوتا ہے کہ وہ استنجے میں تباعد اختیار کرے، اب عذر کی وجہ سے گھر میں پیشاب وغیرہ کی حاجت ہو تو انسان کیا کرے، اس سلسلے میں بھی شریعت نے حکم بتادیا کہ کسی برتن ہی میں پیشاب کرلے اور صبح ہوتے ہی اس کو پھینک دے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اس باب کو قائم کر کے یہی ثابت کررہے ہیں کہ ضرورت کے وقت برتن میں پیشاب کرسکتے ہیں۔

حُكَيْمة: یہ مصغر ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب میں اور علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں حکیمہ کو مجہول قرار دیا ہے، کیونکہ ان سے روایت کرنے میں ابن جریجؒ منفرد ہیں، البتہ ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔

عن أُمّها: یعنی امیمہ بنت رقیقہ سے، یہ صحابیہ ہیں، حافظ نے تقریب میں یہ لکھا ہے کہ ان سے صرف دو حدیثیں مروی ہیں۔

قَدَحٌ: اس کی جمع أقداحٌ آتی ہے، پانی پینے کا پیالہ، وہ گلاس جو اوپر سے چوڑا اور نیچے سے پتلا ہو۔

غیدان: اس کو عین کے فتحہ اور کسرہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر بالفتح ہے تو یہ جمع ہے عَیدَانَۃ کی، اور عیدانہ کہتے ہیں کھجور کے تنے کو، اور مطلب یہ ہوگا کہ اس تنے کو کھوکھلا کر کے پیالہ بنایا گیا تھا، جس میں آپ ﷺ پیشاب کر لیتے تھے، صاحب مجمع بحارالانوار نے اسی معنی کو ترجیح دی ہے۔

اور اگر اس کو بالکسر ہی پڑھیں تو یہ عود کی جمع ہے، بمعنی لکڑی، اور مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے پاس لکڑی کا پیالہ تھا جس میں آپ پیشاب کر لیا کرتے تھے، مطلب بہرحال دونوں صورتوں میں صحیح ہے، لیکن علامہ سندھیؒ نے نسائی کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ اگرچہ مشہور بالکسر ہے لیکن معنی کے لحاظ سے یہ غلط ہے، اس لئے کہ یہ عود کی جمع ہے جس کے معنی ہیں لکڑیاں اور جب چند لکڑیوں کو جمع کر کے پیالہ بنایا جائے گا تو ایسا پیالہ نہ بن سکے گا جس میں پیشاب جیسی رقیق چیز ٹھہر سکے، لیکن علامہ سندھیؒ کے اس اشکال کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ عیدان کو اس کے اجزاء کے اعتبار سے جمع لایا گیا ہے یہ مطلب نہیں کہ پیالہ ہی چند لکڑیوں سے ملا کر بنایا گیا ہو۔

یبول فیه باللیل: یہاں پر لیل کی قید سے یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ دن میں ایسا کرنا مناسب نہیں، مگر یہ کہ ضرورت شدیدہ ہو، مثلاً کسی کا آپریشن ہوا اور وہ چل نہ سکتا ہو تو وہ اپنے گھر میں ہی کسی برتن میں پیشاب وغیرہ کر سکتا ہے، بعد میں اس کو پھینکوادے، حافظ عراقیؒ نے یہاں پر ایک بات یہ لکھی ہے کہ یہ اس زمانے کی بات ہے جب گھروں میں بیت الخلاء نہیں تھے اور رات میں تباعد اختیار کرنے میں مشقت تھی، لیکن صاحب "المنہل العذب المورود" یہ فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء ہونے کے باوجود بھی اس کے اندر گنجائش ہے، اس لئے کہ رات مطلقاً محل مشقت ہے۔

اشکال اوّل

مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "الملائکۃ لا تدخل بیتاً فیه بول" یعنی جس گھر میں پیشاب ہو اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، اسی طرح طبرانی کی "المعجم الاوسط" میں ایک روایت ہے: "لاَ یُنْقَعُ بَوْلٌ فِي طَسْتٍ فِي الْبَیْتِ" کہ کسی برتن میں پیشاب کر کے گھر میں نہ رکھا جائے، اب یہ دونوں روایتیں حدیث الباب کے معارض ہیں۔

اس اشکال کا ایک جواب تو وہ ہے جو صاحب بذل المجہود نے دیا ہے کہ بول فی الاناء والی روایت جو اس باب میں مذکور ہے ابتداء زمانہ پر محمول ہے، پھر جب آپ ﷺ کو یہ معلوم ہو گیا کہ فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں پیشاب ہو تو آپ ﷺ نے اس عمل سے اجتناب فرما لیا، لہٰذا یہ ممانعت والی روایات لامحالہ بعد کی ہوں گی، لیکن اس جواب پر اشکال یہ ہوگا کہ شمائل ترمذی کی ایک روایت میں ہے: "دَعَا بِطَسْتٍ لِیَبُوْلَ فِیْهِ" مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرض

الوفات کا قصہ ہے جو آپ ﷺ کے خاص عذر کی حالت تھی عام حالت کا واقعہ نہیں۔

اس کا دوسرا جواب اس طرح بھی دیا جاسکتا ہے کہ "الملائکة لاتدخل بیتًا فیه بول" سے مراد یہ ہے کہ اپنے گھروں کو کثرتِ نجاست اور گندگی سے پاک رکھنا چاہئے، اور "لاینقع بول في طست في بیت" سے مراد طولِ مکث ہے، کہ برتن میں پیشاب جمع کر کے اس کو وہیں چھوڑ دیا جائے اور اگر رات میں پیشاب کر کے علی الصباح اس کو پھینک دیا تو یہ ممانعت میں داخل نہیں۔

اشکال ثانی

اس جگہ ایک دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ "قَدَحٌ مِن عیدان" والی روایت اس حدیث کے خلاف ہے جس میں آیا ہے: "اَکْرِمُوا عَمَّتَکُمُ النَّخْلَةَ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ فَضْلَةِ طِیْنَةِ أَبِیْکُمْ آدَمَ" یعنی انسان کو چاہئے کہ اپنی پھوپھی یعنی کھجور کے درخت کا احترام کرے اور کھجور کا درخت انسان کی پھوپھی اس معنی کر ہے کہ جس مٹی سے حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بنایا گیا اسی سے بچے ہوئے مادے سے نخلہ کی تخلیق ہوئی، لہٰذا یہ ہمارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کی بہن ہوئی۔

اس تعارض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ عمہ والی روایت بالاتفاق ضعیف ہے، علامہ ابن الجوزیؒ نے اس کو موضوع قرار دیا ہے، اور اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو کہا جائے گا کہ نخلہ کا اکرام یہ ہے کہ اس کو پانی دیا جائے اور اس کی تلقیح کی جائے، پھر جب نخلہ کا پیالہ بنالیا تو اس کی ہیئت کذائیہ ہی بدل گئی اور اس پر نخلہ کا اطلاق نہیں ہوتا، فلا تعارض بین الحدیثین۔

اس حدیث کے ذیل میں شراح حدیث نے آپ ﷺ کے فضلات کے پاک ہونے کی بحث بھی چھیڑی ہے، لیکن یہ مقام اس بحث کا نہیں اس لئے ہم اس کو ترک کرتے ہیں۔

❁ ❁ ❁

﴿بَابُ الْمَوَاضِعِ الَّتِي نُهِيَ عَنِ الْبَوْلِ فِيهَا﴾

جن جگہوں پر پیشاب کرنا منع ہے ان کا بیان

۲۵ ﴿ حَدَّثَنَا قتيبة بن سعيد ، ثنا إسمعيل بن جعفر ، عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "اتَّقُوا اللَّاعِنَيْنِ" قالوا : وما اللَّاعِنَانِ ؟ يارسولَ الله! قال صلى الله عليه وسلم : "الَّذِيْ يَتَخَلَّى فِيْ طَرِيْقِ النَّاسِ أوظِلِّهِمْ". ﴾

ترجمه : حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بچو لعنت کے دو کاموں سے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یارسول اللہ! لعنت کے دو کام کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا جو آدمی لوگوں کی راہ یا ان کے سایہ کی جگہ میں پاخانہ کرے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حدیث امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں تخریج کی ہے، اس کے تمام رواۃ عادل اور ثقہ ہیں۔

اتقوا اللّاعِنَین : علامہ خطابیؒ کے بیان کے مطابق یہ اسم فاعل "لاعن" کا تثنیہ ہے، اور اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے، مطلب یہ ہے کہ ایسے دو کاموں سے بچو جو لعنت کو کھینچتے ہیں، یعنی لعنت کا سبب ہیں کہ ان کی وجہ سے لوگ لعنت کرتے ہیں، یا یہ مطلب ہے کہ وہ شخص اپنے اوپر اس فعل کو اختیار کر کے خود ہی لعنت بھیج رہے ہیں۔

لیکن بہتر معنی اس کے یہ ہیں کہ اسم فاعل کو اسم مفعول کے معنی میں لیا جائے، یعنی لاعن کے معنی ہوں گے ملعون، اور مطلب یہ ہوگا کہ ایسے کاموں سے بچو جن کے کرنے والے ملعون ہیں چنانچہ علامہ خطابیؒ لکھتے ہیں: اللاعن بمعنى الملعون أي الملعون فاعلها. (فتح الملہم ۱/۴۲۸)۔

الذي يتخلّى : علامہ نوویؒ نے تخلی کے معنی تغوط کے لکھے ہیں، اور تغوط کے معنی بڑا استنجار کرنے کے ہیں،

مراد یہاں پر عام ہے کہ ان مذکورہ جگہوں پر نہ تو پاخانہ کرے اور نہ ہی پیشاب کرے کہ اس میں لوگوں کی اذیت ہے۔

في طريق الناس : لفظ طریق کی اضافت الناس کی طرف کی گئی ہے جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس راستہ میں لوگ چلتے ہوں، لوگوں کی آمد ورفت باقی ہو، اگر کوئی راستہ ایسا ہو کہ اس میں آمد ورفت بالکل ختم ہوگئی ہو، لوگوں نے ادھر سے گزرنا بند کر دیا ہو تو وہ اس حکم میں داخل نہ ہوگا، کیونکہ اس میں علتِ ممانعت یعنی لوگوں کی اذیت نہ رہی۔

أو ظلّهم : سایہ سے مراد وہ سایہ ہے جس کو لوگ مقیل اور منزل کے طور پر استعمال کرتے ہوں اور اسکے نیچے بیٹھتے ہوں، مطلق سایہ میں قضاء حاجت کرنا حرام نہیں، اسلئے کہ حضور ﷺ سے کھجور کے درختوں کے جھنڈ میں قضاء حاجت کرنا ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی جگہ سایہ ہی ہوتا ہے، اصل یہ ہے کہ ایسے سایہ میں قضائے حاجت کرنا ممنوع ہے جس سے لوگ استفادہ کرتے ہوں، کیونکہ اس میں تأذی ہے لہٰذا جہاں اذیت نہ ہو وہاں ممانعت بھی نہ ہوگی، اسی وجہ سے علامہ ابحریؒ نے یہ لکھا ہے: ومواضع الشمس في الشتاء كالظلّ في الصيف، یعنی وہ جگہ جہاں دھوپ آتی ہو اور لوگ سردی کے زمانہ میں اس جگہ سردی سے بچنے کیلئے بیٹھتے ہوں وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے، کیونکہ علت دونوں میں مشترک ہے۔

وہ چند مقامات جہاں پیشاب وغیرہ کرنا ممنوع ہے

۱- پانی میں قضاء حاجت کرنا، خواہ جاری ہو یا راکد، بلکہ ماءِ راکد میں تو مکروہ تحریمی ہے۔ (البحر)

۲- پھل دار درخت کے نیچے قضاء حاجت کرنا۔ (نور الایضاح)

۳- نہر یا حوض کے کنارے۔ (البحر)

۴- کھیتی میں قضاء حاجت کرنا۔

۵- مسجد یا عیدگاہ کے پہلو میں قضاء حاجت کرنا۔

۶- قبرستان میں۔

۷- چوہے یا سانپ یا چیونٹی کے بل میں استنجاء کرنا۔

۸- نیچی جگہ پر بیٹھ کر استنجاء کرنا کہ پیشاب خود کی طرف بہہ کر آئے۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سے ایسے مقامات ہیں جہاں چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

ترجمة الباب : اس ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت بطریق قیاس ثابت ہوگی، کیونکہ ترجمۃ الباب کی غرض ان مقامات کو بیان کرنا ہے جہاں پر پیشاب کرنا ممنوع ہے، اور حدیث میں پیشاب کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ لفظ تخلی ہے جس کے معنی ہیں بڑا استنجاء کرنا، لہٰذا اب مناسبت اس طرح ثابت کی جائے گی کہ جب بڑا استنجاء کرنا

ان مقامات پر ممنوع ہے تو بول بھی ممنوع ہوگا، گویا مصنفؒ نے بول کو تخلی پر قیاس کیا ہے۔

لیکن اس سے بہتر مناسبت اس طرح ثابت ہو سکتی ہے کہ تخلی کو اس کے مفہوم کے اعتبار سے عام رکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ لفظ تخلی میں بول اور تغوط دونوں شامل ہیں، اور مصنفؒ نے ترجمۃ الباب میں لفظ بول کی تخصیص اسی عموم کو بتلانے کے لئے کی ہے کہ بول بھی حدیث کے مفہوم میں داخل ہے۔ (المنہل العذب المورود)۔

۲۶ ﴿حَدَّثَنَا إسحاق بن سُوَيْدٍ الرَّمْلِيّ، وعُمر بنُ الخطاب أبو حفص — وَحَدِيثُه أَتَمُّ — أن سعيدَ بْنَ الحَكَمِ حَدَّثَهُمْ، أخبرنا نَافِعُ بنُ يزيد، حَدَّثَنِي حَيْوَةُ بنُ شُرَيْحٍ أنَّ أباسَعِيْد الحِمْيَرِيَّ حَدَّثَهُ عن معاذ بن جَبَلٍ قَالَ: قال رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: "اتَّقُوا الْمَلاَعِنَ الثَّلاَثَةَ: الْبِرَازَ في الْمَوارِدِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيْقِ، وَالظِلِّ".﴾

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بچو تین لعنت کے کاموں سے: اترنے کی جگہوں، سڑک اور سایہ کی جگہ میں قضائے حاجت کرنے سے۔

تشریح مع تحقیق: عمر بن الخطاب: یہ ابوحفص سجستانی ہیں، مقام "اہواز" میں بود و باش اختیار کر لی تھی، شوال ۲۶۴ھ میں وفات ہوئی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے رواۃ کے پانچویں مرتبہ میں ذکر کیا ہے۔

وحدیثه اَتَمُّ: مطلب یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ کے دو استاذ ہیں ایک اسحاق بن سوید اور دوسرے عمر بن الخطاب سجستانی، اور عمر بن خطاب کی روایت کردہ حدیث اسحاق کی روایت کردہ حدیث کے مقابلہ میں زیادہ مکمل ہے، لیکن یاد رہے کہ مصنفؒ نے اس بات کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا کہ یہاں ان دونوں اساتذہ میں سے کس کے الفاظ کو لائے ہیں۔

حیوة بن شریح: یہ ثقہ اور بڑے فقیہ راوی ہیں، انکے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ یہ مستجاب الدعوات تھے انکی دعا کا یہ اثر ہوتا تھا کہ ہاتھ میں رکھی ہوئی کنکریاں بھی کھجوروں میں تبدیل ہو جاتی تھیں، ۱۵۸ھ میں اس دار فانی سے رحلت فرمائی۔

ابو سعید حمیری: یہ ملک شام کے رہنے والے ہیں، ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، ابن رسلان نے سنن ابوداؤد کی شرح میں لکھا ہے کہ نہ تو ان کا نام معلوم ہے اور نہ اس سند کے علاوہ میں ان کا کوئی ذکر ہے، اس کے علاوہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ان کا سماع ثابت نہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت منقطع ہوگی، البتہ حاکمؒ اور ابن السکنؒ نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

الملاعن: یہ ملعنۃ کی جمع ہے یعنی لعنت کی جگہوں سے بچو، اس صورت میں یہ ظرف مکان ہوگا، نیز ملعنہ سبب لعن کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسباب لعن سے بچو۔

علامہ زین العرب فرماتے ہیں کہ ملاعن ملعن مصدر میمی کی جمع ہے اور مطلب یہ ہے کہ لعنتوں سے بچو۔

البَرَاز: بکسر الباء الموحدۃ بمعنی کھلی فضا جہاں درخت وغیرہ نہ ہوں، لیکن اس سے مراد قضاء حاجت کرنا ہے، اور اگر اس کو بفتح الباء الموحدۃ پڑھیں تو اس کے معنی ہوں گے وہ فضلہ جو انسان کے بدن سے خارج ہوتا ہے یعنی پاخانہ۔

الموارِد: مَوْرِدٌ کی جمع ہے، اور اس کے معنی میں تین احتمال ہیں:

۱۔ اس سے مراد مناہل الماء ہیں، یعنی پانی، سرچشمے کے اردگرد۔

۲۔ پانی پر پہنچنے کے راستے۔

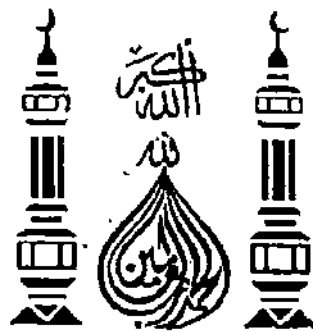
۳۔ وہ جگہیں جہاں پر لوگ اٹھتے بیٹھتے ہیں، مثلاً نہروں پر کشتیوں کے لنگر انداز ہونے کی جگہ، یا دھوبیوں کے کپڑے دھونے کی جگہ، اسی طرح وہ مقامات جہاں پر لوگ سیر و تفریح کی غرض سے جمع ہوجاتے ہیں۔

قارعۃ الطریق: یہ اضافۃ الصفت الی الموصوف کی قبیل سے ہے یعنی الطریقۃ القارعۃ اور القارعۃ بھی اسم مفعول کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسا راستہ جس پر لوگ چلتے ہوں، اور وہ راستہ کا بیچ ہوتا ہے نہ کہ کنارہ۔

والظِّلّ: اس کی مکمل تفصیل حدیث سابق کے تحت گزر چکی ہے۔

باب کی احادیث کا خلاصہ

مصنفؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک نہی عن التخلی فی طریق الناس سے متعلق ہے اور دوسری مواضع ثلثہ میں بول و براز کی ممانعت سے متعلق ہے، البتہ پہلی حدیث کی اسناوی حیثیت دوسری کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے جیسا کہ رواۃ کے احوال سے ظاہر کردیا گیا۔

ترجمۃ الباب: ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت اس طرح ثابت ہے کہ حدیث میں لفظ براز وارد ہوا ہے جو پیشاب اور پاخانہ دونوں کو شامل ہے، لہٰذا جس طرح ان مذکورہ مقامات میں پاخانہ کرنا مکروہ ہے اسی طرح پیشاب کرنا بھی مکروہ ہوگا، جو ترجمۃ الباب کا مقصد ہے۔

﴿ بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمُسْتَحَمِّ ﴾
غسل خانے میں پیشاب کرنیکا بیان

۲۷ ﴿حَدَّثَنَا احمد بن محمد بن حنبل والحسنُ بنُ عليٍّ، قالا : حدثنا عبدالرزاق، قال احمد : حدثنا معمر، أخبرني أشعثُ وقال الحسن عن أشعَثَ بن عبد الله عن الحَسَنِ عن عبدِ اللهِ بنِ مغفَّلٍ قال : قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : "لاَيَبُوْلَنَّ اَحَدُكُم في مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيْه - قال احمد - ثُمَّ يَتَوَضأ فِيْه، فَاِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ". ﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہ پیشاب کرے تم میں سے کوئی اپنے نہانے کی جگہ میں، پھر غسل کرے اسی جگہ یا وضو کرے؛ اس لئے کہ اکثر وسوسہ اسی سے پیدا ہوتا ہے۔

تشریح مع تحقیق : اَلْمُسْتَحَمّ : غسل خانہ کو کہتے ہیں، یہ حمیم سے ماخوذ ہے، جس کے معنی گرم پانی کے ہیں ثعلبؒ کا کہنا ہے کہ یہ اضداد میں سے ہے گرم اور ٹھنڈے دونوں پانیوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، مستحم، مغتسل اور حمام تینوں کے معنی ہیں پانی کے استعمال کرنیکی جگہ، جسکو ہمارے یہاں غسل خانہ سے تعبیر کرتے ہیں)۔

قال أحمد : امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اپنے دونوں استاذوں احمد بن محمد بن حنبل اور حسن بن علی، کی بیان کردہ سند میں اختلاف بتا رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ عبدالرزاق سے آگے جو سند ہے اس کو احمد نے اس طرح بیان کیا : "حدثنا معمر قال أخبرني اشعث" اور حسن بن علی نے اس طرح بیان کیا : "عن أشعث بن عبد الله" اب یہاں تین فرق ہوئے:

(۱) احمد کی روایت میں تحدیث کی صراحت ہے جبکہ حسن کی روایت معنعن ہے۔

(۲) احمد نے اشعث کی نسبت کو ذکر نہیں کیا، جبکہ حسن کی سند میں وہ اپنے والد عبداللہ کی طرف منسوب ہیں یعنی اشعث بن عبداللہ۔

(۳) احمد کی سند میں عبدالرزاق اور اشعث کے درمیان معمر کا واسطہ ہے، اور حسن بن علی نے معمر کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔

قولہ : "عبدالرزاق" : یہ عبدالرزاق بن ہمام حمیری ہیں، ثقہ، حافظ اور مصنف ہیں، اخیر عمر میں نابینا ہوگئے تھے جس کی وجہ سے حافظہ میں کچھ تغیر واقع ہوگیا تھا، اسی طرح شیعیت کی طرف بھی مائل تھے، چنانچہ فضائل کے سلسلے میں بہت

سی ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن میں ان کا کوئی متابع نہیں، ۲۱۱ھ میں وفات ہوئی ہے۔

أَشْعَث : یہ اشعث بن عبداللہ بن جابر الحُمّلی الحدّانی الازدی ہیں، امام ترمذی کے قول کے مطابق انہی کو "اشعث اعمیٰ" بھی کہتے ہیں، مختلف کتابوں میں ان کا نام مختلف آیا ہے، چنانچہ اشعث اعمیٰ، اشعث بن عبداللہ، اشعث بن جابر، اشعث حملی، اشعث ازدی، اور اشعث حدّانی سب انہی کے نام ہیں ائمہ جرح وتعدیل نے ان کو ثقہ کہا ہے۔

لَايَبُولَنَّ اَحَدُكُم : یعنی کوئی بھی غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے، اب یہاں فقہاء کے مابین تھوڑا سا اختلاف ہے کہ کیا یہ ممانعت سب غسل خانوں کے لئے ہے، چاہے کچے ہوں یا پکے فرش والے کہ پانی ڈالتے ہی پیشاب بہہ جائے، یا یہ حکم صرف کچے اور ان غسل خانوں کے ساتھ مخصوص ہے جن میں پانی جمع ہوتا رہے؟

اس سلسلے میں جمہور کی رائے تو یہ ہے کہ یہ حکم ایسے غسل خانوں کے ساتھ خاص ہے جن کی زمین کچی ہو کہ اس میں ناپاک پانی جمع ہوگا، اور اگر غسل خانہ پختہ فرش والا ہے کہ پانی ڈالتے ہی بہہ جائے تو پھر ایسے غسل خانوں میں پیشاب کرنا ممنوع نہ ہوگا، امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ جیسے محدثین کا یہی مذہب ہے۔

البتہ شمس الدین، عظیم آبادی نے عون المعبود (۳۲/۱) میں اور محشیؒ نے مطبوعہ کتاب کے حاشیہ پر غسل خانے میں پیشاب کرنے کو حرام قرار دیا ہے، لیکن ان کا مطلقاً ناجائز اور حرام قرار دینا غلو ہے، کیونکہ یہ چیز آداب کی قبیل سے ہے جس میں شدت اختیار نہ کرنی چاہئے۔

ہاں ظاہر حدیث پر عمل کرنیکی غرض سے کسی بھی غسل خانے میں پیشاب نہ کرنا بہتر اور مستحب ہے۔ واللہ اعلم

ثم يغتسل فيه : یہ امام ابوداودؒ کے استاذ حسن بن علیؒ کے الفاظ ہیں، احمد بن حنبلؒ کے الفاظ "ثم يتوضأ فيه" ہیں، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق لفظ ثُمَّ یہاں تعلیل کے لئے ہے لہٰذا ان کے نزدیک غسل خانہ میں پیشاب کیا پھر غسل نہیں کیا تو ممنوع نہ ہوگا، اس کے برخلاف علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ثُمَّ یہاں استبعاد کے لئے ہے، یعنی یہ بات عقلمند سے بعید ہے کہ جہاں غسل کرے وہیں پیشاب کرے۔

دوسری بات یہاں پر یہ ہے کہ لفظ يغتسل کے اعراب میں بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کو بضم اللام (يَغْتَسِلُ) اور بعض نے بفتح اللام (يَغْتَسِلَ) پڑھا ہے، رفع تو اس لئے پڑھا گیا ہے کہ مبتدا محذوف کی خبر ہے، اور اصل عبارت یوں ہے: "ثُمَّ هُوَ يَغْتَسِلُ فِيهِ" اور نصب اس لئے کہ یہاں لفظ "أَنْ" مقدر ہے اور اصل عبارت اس طرح ہے: "ثم أن يغتسل فيه".

لیکن اس کو منصوب پڑھنے کی صورت میں علامہ قرطبیؒ اور علامہ ابن مالکؒ کے درمیان اختلاف ہوگیا، چنانچہ علامہ قرطبیؒ کا کہنا ہے کہ لفظ ثُمَّ کے بعد "أن" مقدر نہیں ہوتا، جبکہ ابن مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ تو ٹھیک کہ ثُمَّ کے بعد "أن"

مقدر نہیں ہوتا لیکن ''واؤ'' کے بعد تو ہوتا ہے، اور یہاں لفظ ثُمّ واؤ کے معنی میں ہے، لہٰذا منصوب پڑھنا صحیح ہے۔

پھر ابن مالکؒ کی بات پر علامہ نوویؒ نے یہ اعتراض کر دیا کہ اگر لفظ ثُمّ کو واؤ کے معنی میں لے لیں گے تو عبارت کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ ممانعت دونوں کے جمع کرنے (پیشاب کرنے اور غسل کرنے) میں ہے، اور ہر ایک کام الگ الگ کر سکتے ہیں، حالانکہ صرف پیشاب کرنا بھی غسل خانہ میں ممنوع ہے بعد میں غسل کرے یا نہ کرے؟ لیکن امام نوویؒ کے اعتراض کا جواب ابن ہشامؒ نے یہ دیا ہے کہ یہاں ثُمّ کو واؤ کا حکم صرف تقدیر "أن" میں دیا گیا ہے، لہٰذا منصوب پڑھنا بھی صحیح ہوگا۔

قال أحمد : ثم يتوضأ : یہ احمد بن حنبلؒ اور حسن بن علیؒ کے الفاظ میں بیانِ فرق ہے، کہ امام احمدؒ نے کہا : "لايبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه" جبکہ حسن بن علی کے الفاظ یہ ہیں : "لايبولن أحدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه" اس کے بعد کے جملے میں دونوں متفق ہو گئے اور نقل کیا:

فإنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ : یعنی غسل خانہ میں پیشاب کرنا اور پھر اسی میں غسل یا وضو کرنا وہم اور وساوس کا سبب ہے، اس لئے کہ جب غسل خانے میں پیشاب کرے گا پھر وہیں پر غسل یا وضو کرے گا تو اس کو یہ وہم پیدا ہوگا کہ کہیں پیشاب کی چھینٹیں بدن کو نہ لگ گئی ہوں، پھر انسان وہم کی بیماری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اس حدیث میں بول في المغتسل کا خاصہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس سے وساوس پیدا ہوتے ہیں، جبکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت جو حضرت انسؓ سے منقول ہے، میں ہے : "إنما نُهِيَ عَنِ الْبَوْلِ في المغتسل مَخَافَةَ اللَّمَمِ" کہ بول فی المغتسل کی ممانعت جنون کے اندیشہ کی وجہ سے ہے، بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ وسوسہ بھی ایک قسم کا جنون ہی ہوتا ہے۔

وساوس کی حقیقت

یہاں پر وساوس کا ذکر آیا تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وساوس کی حقیقت سے متعلق بھی کچھ لکھا جائے، وساوس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف اعمال وافعال میں کچھ خاصیتیں رکھی ہیں، جن میں بظاہر کوئی جوڑ نظر نہیں آتا، مثلاً علامہ شامیؒ نے بہت سے اعمال کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ نسیان پیدا کرتے ہیں، مثلاً "نظر إلى العورة"، اب یہ خیال کوئی توہم پرستی نہیں، بلکہ جس طرح اور چیزوں کے کچھ خواص ہیں اور ان کے خواص کا اعتقاد توحید باری کے منافی نہیں اسی طرح ان اعمال کے خواص کا اعتقاد رکھنا بھی توحید کے منافی نہیں، اب ان خواص کے بارے میں اشاعرہ، ماتریدیہ اور معتزلہ کا اختلاف مشہور ہے:

معتزلہ کا کہنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی تخلیق کرتا ہے تو اس میں خود بخود کچھ خاصیتیں پیدا ہو جاتی ہیں، جو بمنزلہ لازمِ ذات ہوتی ہیں، لیکن یہ مذہب باطل ہے، اسلئے کہ اس سے اشیاء کا مؤثر بالذات ہونا بھی لازم آتا ہے اور قدرتِ باری تعالیٰ کا خواصِ اشیاء کے ساتھ تعلق باقی نہیں رہتا، اور اسکے نتیجے میں معجزات کا انکار کرنا پڑتا ہے۔

اس کے بالکل برخلاف اشاعرہ کا کہنا ہے کہ مخلوقات اور ان کے خواص کے درمیان درحقیقت کوئی جوڑ نہیں ہوتا، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی شیٔ یا عمل کی تخلیق فرماتے ہیں تو اسی کے ساتھ خاصہ کی بھی تخلیق فرماتے ہیں، گویا ''نار'' کا ''احراق'' سے اصلاً کوئی جوڑ نہیں، ہاں جب آگ پیدا کی گئی تو اسی کے ساتھ احراق کا خاصہ بھی الگ سے پیدا کر دیا گیا، اب یہ عین ممکن ہے کہ کسی جگہ ''نار'' پیدا کی جائے اور اس کی خاصیت کی تخلیق نہ ہو، جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ کے واقعہ میں۔

ماتریدیہ کا مسلک یہ ہے کہ اشیاء اور ان کے خواص بے جوڑ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کسی شیٔ یا فعل کی تخلیق فرماتے ہوئے اسی میں کچھ خواص کی تخلیق بھی فرما دیتے ہیں گویا آگ کی تخلیق کے ساتھ اسی آگ میں احراق بھی اللہ تعالیٰ نے پیدا فرما دیا، ہاں جب باری تعالیٰ چاہتے ہیں تو خاصہ سلب کر لیتے ہیں، جیسا کہ معجزات کے موقع پر، ماتریدیہ کی تعبیر زیادہ واضح اور قرآن وسنت کے زیادہ مطابق ہے۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

۲۸ ﴿ حَدَّثَنَا أحمد بن يونسَ، حدثنا زُهَيْرٌ عن داؤد بن عبد الله، عن حُمَيْدٍ الْحِمْيَرِيِّ - وهو ابن عبد الرحمن - قال: "لَقِيْتُ رَجُلاً صَحِبَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَمَا صَحِبَهُ أَبُوْهُرَيْرَةَ قال: نهى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ أَوْيَبُوْلَ فِيْ مُغْتَسَلِهِ". ﴾

ترجمہ: حضرت حمید بن عبدالرحمٰن حمیری سے روایت ہے کہ میں نے ایک ایسے شخص سے ملاقات کی، جو نبی ﷺ کی صحبت میں اس طرح رہا تھا جس طرح حضرت ابو ہریرہؓ آپ ﷺ کی صحبت میں رہے، ان غیر معروف شخص نے بیان کیا کہ حضور ﷺ نے ہر روز کنگھی کرنے اور غسل خانے میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔

تشریح مع تحقیق. لَقِيْتُ رَجُلاً: رجل سے مراد کون ہیں اس کی صراحت نہیں ملتی، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس سے مراد حضرت عبداللہ بن سرجسؓ ہیں، بعض نے حکم بن عمرو الغفاریؓ اور بعض نے ان کا نام حضرت عبداللہ بن مغفلؓ بتایا ہے، یہ بات ابن القطانؒ نے ''بیان الوہم والایہام'' میں کہی ہے، لیکن ان کے نام کے مجہول ہونے سے کوئی اثر نہیں، اس لئے کہ یہ صحابی ہیں، اور صحابی کی جہالت غیر مضر ہے، کیونکہ تمام صحابہ کرام عدالت اور ثقاہت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، خود اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کی عدالت کی گواہی دی ہے۔

صَحِبَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم : یہاں پر نسائیؒ اور بیہقیؒ اسی طرح خود مصنفؒ نے "باب الوضوء بفضل طهور الماء" میں ایک زیادتی اور کی ہے، وہ ہے أربع سنين کی، یعنی یہ رجل مبہم چار سال تک حضرت ابو ہریرہؓ کی طرح حضور ﷺ کی صحبت میں رہے۔

کما صحبه أبو هريرة : یہاں تشبیہ مدت صحبت میں ہے۔

أن يَمْتَشِطَ أحدُنا كُلَّ يَوم : یعنی روزانہ بالوں میں کنگھی نہ کی جائے، اور یہ نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں، اور اس سلسلے میں ڈاڑھی اور سر کے بالوں کا ایک ہی حکم ہے، اور ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ روزانہ امتشاط از قبیل زینت ہے، جو شہامت رجال یعنی مردانگی کے خلاف ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شمائل میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ اکثر سر میں تیل ڈالتے تھے اور اکثر ڈاڑھی میں کنگھی کیا کرتے تھے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر روز کرتے ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو ضرورت ہوتی تو کرتے تھے، اور یہ جو منقول ہے کہ آپ ﷺ روزانہ دو مرتبہ ڈاڑھی میں کنگھی کیا کرتے تھے یہ بے سند روایت ہے، امام غزالیؒ نے اس کو احیاء العلوم میں نقل کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں ضعیف اور موضوع روایات کی بھرمار ہے۔

روزانہ کنگھی کرنے کے سلسلہ میں علامہ ابن العربیؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ : موالاته تصنعٌ، وتركه تدليسٌ، وإغبابُه سنة. روزانہ پابندی کے ساتھ کثرت سے کنگھی کرنا تصنع اور بناوٹ ہے، اور بالکل ترک کر دینا لوگوں کو دھوکا دینا ہے کہ ہم بڑے زاہد اور اپنے نفس سے بے خبر ہیں، اور درمیان میں ایک روز چھوڑ کر کرنا یہ سنت ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے : نَهى عن الترجُّلِ إلاّ غِبًّا.

أو يبولَ في مغتسله : اس کی مکمل وضاحت گزر چکی ہے، البتہ یہاں یہ اشکال ذہن میں آتا ہے کہ ان دونوں جملوں: روزانہ کنگھی کرنا اور غسل خانہ میں پیشاب کرنا، کے درمیان مناسبت کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں از قبیل آداب ہیں اس لئے ایک ساتھ ذکر کر دیا۔

ترجمة الباب : حدیث میں وارد لفظ "أو يبول في مغتسله" سے ترجمۃ الباب ثابت ہے۔

﴿بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ﴾

سوراخ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کا بیان

۲۹ ﴿حَدَّثَنَا عبيدالله بن عمر بن ميسرة ، ثنا معاذ بن هشام ، حدثني أبي ، عن قتادة ، عن عبد الله بن سرجس قال : "إنَّ النَّبِيَّ ﷺ نهى أنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ ، قال : قالوا لقتادةَ : مَايُكْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ ؟ قَالَ : يُقَالُ : إنَّهَا مَسَاكِنُ الْجِنِّ".﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن سرجسؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، ہشام راوی کہتے ہیں کہ قتادہ سے لوگوں نے پوچھا کہ سوراخ میں پیشاب کرنا کیوں مکروہ ہے؟ انہوں نے جواب میں کہا کہ بتایا جاتا ہے کہ سوراخوں میں جن رہتے ہیں۔

تشریح مع تحقیق : "اَلْجُحْرُ" بتقديم الجيم المعجمة المضمومة ، وسكون الحاء المهملة بمعنی بِل، چھوٹے جانوروں اور کیڑوں وغیرہ کے رہنے کا سوراخ، اس کی جمع جُحُوْرٌ ، أَجْحَار اور جِحَرَةٌ آتی ہے، استنجے کے آداب میں سے ایک ادب یہ بھی ہے کہ کسی سوراخ میں پیشاب نہ کیا جائے، اس کی وجہ حضرت قتادہؒ نے اپنے شاگردوں کے سامنے یہ بیان کی کہ سوراخوں میں چونکہ جن رہتے ہیں اس لئے اس میں پیشاب کرنا مکروہ ہے۔

قال : قالوا لقتادة : قال کا فاعل قتادۃ کے شاگرد ہشام ہیں، اور "قالوا" کا فاعل حضرت قتادہ کے دیگر تلامذہ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت قتادہ نے اپنے شاگردوں کو یہ حدیث سنائی تو انہوں نے سوال کیا کہ حضرت سوراخ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کیوں ہے؟ اس کے جواب میں حضرت قتادہ نے فرمایا:

إنَّهَا مَسَاكِنُ الجنّ : یعنی ان سوراخوں میں جنات رہتے ہیں اسلئے ان میں پیشاب کرنے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے، یاد رہے کہ حدیث میں لفظ "جن" ہر اس چیز کو شامل ہے جو نظروں سے پوشیدہ ہو خواہ جنات ہوں یا اور کوئی جانور جیسے سانپ بچھو وغیرہ، اسلئے کہ جن اجتنان سے ماخوذ ہے، جس کے معنی پوشیدہ ہونے کے ہیں۔

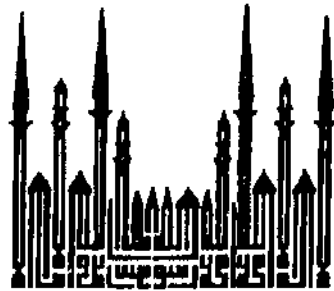
شراح لکھتے ہیں کہ سوراخ میں پیشاب کرنے میں دو احتمال ہیں اپنی ذات کو نقصان پہنچنے کا، یا اس چیز کو ضرر پہنچنے کا جو اس سوراخ میں ہو، بہ ہر دو صورت مضرت سے خالی نہیں، چنانچہ یہاں پر ایک واقعہ اس قسم کا ملتا ہے جس سے حدیث کی تائید ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ الخزرجیؓ نے ایک مرتبہ کسی سوراخ میں پیشاب کر دیا پس ایک دم بیہوش ہو کر گر پڑے اور انتقال ہو گیا، اسکے بعد غیب سے آواز آئی:

نَحْنُ قَتَلْنَا سَيِّدَ الْخَزْرَجِ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ
فَرَمَيْنَاهُ بِسَهْمٍ فَلَمْ يُخْطِئ فُؤَادَهُ

مايُكْرَهُ من البَوْل : اس جملے کی تفسیر میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ لفظ "ما" موصولہ ہے اور "یکرہ" اس کا صلہ ہے اور "من" بیانیہ ہے، موصول صلہ سے مل کر مبتدا اور "مَاذَا سَبَبُهُ" اس کی خبر محذوف ہے، اب ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ چیز جو مکروہ ہے یعنی سوراخ میں پیشاب کرنا اس کا کیا سبب ہے؟

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "ما" استفہامیہ ہو "لِمَ" کے معنی میں اور "من" زائدہ ہو، اور "بول" یکرہ کا نائب فاعل ہو یعنی لم یکرہ البول في الجحر؟ حضرت شیخؒ کا رجحان بذل میں اسی طرف ہے اس لئے کہ اس صورت میں کچھ محذوف ماننے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

"إنها مساكن الجنّ" میں "ها" ضمیرِ مؤنث جحر کی طرف راجع ہے، بتاویل مفرد، یا یہ کہا جائے کہ جحر سے جو اجحار مفہوم ہو رہا ہے اس کی طرف راجع ہے اس لئے کہ مفرد جمع پر اور جمع مفرد پر دلالت کرتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ جحر مؤنث سماعی ہو، جیسا کہ مجتبیٰ کی شرح زہر الربیٰ میں لکھا ہے، البتہ علامہ سندیؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں: إنها أي جِنسَ الْجُحْرِ یعنی جحر سے مراد جنس جحر ہے اس لئے مؤنث کی ضمیر استعمال کی ہے۔

توجمة الباب : "نهى أن يبال في الجحر" سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے وضاحت کی ضرورت نہیں۔

﴿بَابُ مَايَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ﴾

بیت الخلاء سے نکلتے وقت کیا پڑھنا چاہئے؟

۳۰ ﴿حَدَّثَنَا عمرو بن محمد الناقد، ثنا هاشم بن القاسم ثنا إسرائيل عن يوسف بن أبي بُرْدَةَ عن أبيه قال: حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ انّ النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج من الغائط قال: "غُفْرَانَكَ".﴾

ترجمه: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب حضور ﷺ بیت الخلاء سے نکلتے تو پڑھتے "غفرانك" یعنی اے اللہ میں تری بخشش چاہتا ہوں۔

تشريح مع تحقيق: يوسف بن أبي بردة: یہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے پوتے ہیں، اور باتفاق محدثین ثقہ ہیں۔

الغائط: ترمذی کی روایت میں ہے: إذا خرج من الخلاء، لہٰذا یہاں لفظ "الغائط" بیت الخلاء کے معنی میں ہی ہے۔

غفرانك: بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مفعول بہ ہے اور اس کا عامل "أَطْلُبُ" یا "أَسْأَلُ" ہے جو کہ محذوف ہے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ مفعول مطلق ہے، اور اس کا عامل "اغفر" محذوف ہے، دوسرا قول زیادہ صحیح ہے۔

چنانچہ صاحب رضی رحمہ اللہ جو مشہور نحوی ہیں فرماتے ہیں کہ مفعول مطلق کا عامل چار مقامات پر قیاساً واجب الحذف ہوتا ہے۔

۱- مصدر اپنے فاعل کی طرف بواسطۂ حرف جر مضاف ہو جیسے تَبًّا لَكَ، سحقًا لك، بعدًا لك.

۲- مصدر اپنے فاعل کی طرف بلاواسطۂ حرف جر مضاف ہو جیسے غفرانك.

۳- مصدر اپنے مفعول کی طرف بواسطۂ حرف جر مضاف ہو، جیسے: شکرًا للّٰہ، حمدًا للّٰہ.

۴- مصدر اپنے مفعول کی طرف بلاواسطۂ حرف جر مضاف ہو، جیسے: معاذ اللّٰہ، سبحان اللّٰہ. معلوم ہوا کہ غفرانك کا عامل بھی وجوبًا محذوف ہے، کیونکہ یہ بھی دوسری صورت میں داخل ہے۔

ایک مشہور اشکال اور اسکے جوابات

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خروج من الخلاء کے وقت دعاء مغفرت کا کیا موقع ہے اور کیا مناسبت ہے؟ علماء امت نے اس کے دسیوں جوابات دیئے ہیں، جن میں سے زیادہ بہتر اور مشہور یہ ہیں:

۱- حضور ﷺ ہر وقت ذکر میں مشغول رہا کرتے تھے، لیکن بیت الخلاء میں ذکر لسانی کا سلسلہ منقطع رہتا تھا، اس انقطاع ذکر لسانی پر آپ ﷺ نے استغفار فرمایا۔ (تہذیب السنن: ۱/۳۲)۔

۲- دوسرا جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ قضائے حاجت کے وقت انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے، اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر انسان کو اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہئے، اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہوگا، اس لئے "غفرانك" کہنے کی تعلیم دی گئی۔

۳- تیسرا جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے بذل میں یہ دیا ہے کہ فضلات کا انسان کے جسم سے نکل جانا اس کی صحت اور زندگی کے لئے اللہ تعالی کی بہت بڑی نعمت ہے، یہ استغفار اس لئے رکھا کہ انسان اس نعمت کا حق شکر ادا نہیں کرسکتا۔

۴- چوتھا جواب علامہ مغربیؒ نے شرح ابوداؤد میں یہ لکھا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں سب سے پہلے قضائے حاجت کا اتفاق ہوا تو اس کی رائحہ کریہہ کو انہوں نے اپنے اکل شجرہ کی نحوست سمجھا اور اپنی کوتاہی کا استحضار کرکے مغفرت طلب کی، پھر یہ سلسلہ ان کی اولاد میں بھی جاری رہا۔ (انوار المحمود ۱/۱۷)

۵- سب سے بہتر توجیہ حضرت مولانا بنوری صاحبؒ نے "معارف السنن" میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ "غفرانك" درحقیقت شکر کے مفہوم میں آیا ہے، سیبویہ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ اہل عرب کے یہاں یہ محاورہ معروف ہے "غُفْرَانَكَ لَا كُفْرَانَكَ" اس محاورے میں لفظ "غفرانك" شکر کے معنی میں ہے، جیسا کہ "کفرانك" کے تقابل سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے یہاں بھی یہی معنی مراد لئے جائیں گے، اور بات بالکل صاف ہوجائے گی، اس جواب کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ سنن ابن ماجہ (ابواب الطهارة، باب مايقول إذا خرج من الخلاء) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور نسائی شریف میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے خروج من الخلاء کے وقت یہ دعاء منقول ہے:

"الحمد لله الذي أذهب عنّي الأذى وَعَافَانِيْ" کہ اس دعاء میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا ہو رہا ہے لہٰذا غفرانك بھی اسی کے معنی میں ہوگی۔

ایک اور سوال کا جواب

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے یہاں پر ایک دوسرا سوال یہ کیا ہے کہ آں حضرت ﷺ معصوم تھے، نیز آپ ﷺ کے لئے "مَاتَقَدَّمَ وَمَاتَأَخَّرَ" کی معافی کا اعلان کیا گیا تھا، پھر آپ کو استغفار کی کیا ضرورت تھی؟

اگر غفرانك کو شکر کے مفہوم میں لیا جائے تو یہ سوال بھی باقی نہیں رہتا، البتہ جو لوگ اسے استغفار ہی پر محمول کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار مغفرتِ عامہ کے اعلان سے پہلے تھا، یا پھر آپ ﷺ تعلیم امت کے لئے ایسا کرتے تھے، اور بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ آں حضرت ﷺ کے کمالات میں ہر لحظہ ترقی ہوتی رہتی تھی، جب آپ ﷺ ترقی کا کوئی اگلا درجہ طے فرماتے تو سابقہ درجات تقصیر معلوم ہوتے تھے آپ ﷺ اس سے استغفار فرماتے تھے۔ (معارف السنن)۔

بہر صورت خروج من الخلاء کے وقت "غفرانك" کہنا مسنون ہے، اور ابن ماجہ وغیرہ کی روایات میں جو مختلف الفاظ آئے ہیں مثلاً "الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني" و "الحمد لله الذي أحسن إليّ في أوله وآخره" و "الحمد لله الذي أذاقني لذته، وأبقى فِيَّ قُوَّتَهُ وأذهب عنّي أذاه". تو ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ کبھی آپ ﷺ یہ دعاء پڑھتے تھے اور کبھی یہ اور کبھی یہ.... علماء نے لکھا ہے کہ سب کو جمع کر لینا اور پڑھ لینا بہتر ہے۔

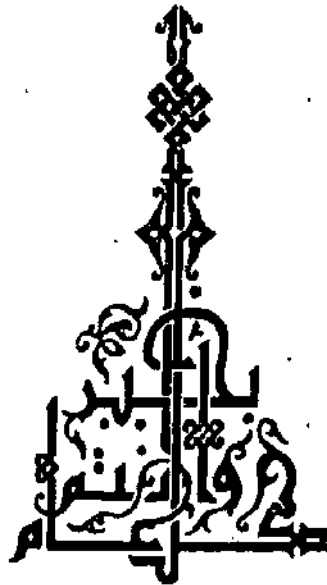
یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شریعت میں خاص خاص مواقع پر جو دعائیں اور اذکار منقول ہیں ان کو اصطلاح میں احوالِ متواردہ کے اذکار واوراد کہا جاتا ہے جیسے مسجد میں داخل ہوتے وقت کی دعاء، اسی طرح نکلتے وقت کی دعاء وغیرہ، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے اپنی مایۂ ناز کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں لکھا ہے کہ دراصل انسان کا فریضہ تو یہ ہے کہ وہ ہر وقت ذکر الٰہی میں مشغول رہے، لیکن انسان اس سے عاجز ہے اس لئے کبھی کبھی ذکر کر لینا اس فریضہ کو ادا کر سکتا ہے، مگر عموماً اس سے غفلت ہو جاتی ہے، شریعت نے احوالِ متواردہ کی دعائیں اس لئے مقرر کر دی ہیں کہ اس غفلت کا سدِّ باب ہو جائے۔

یہاں اس بات کو بھی جان لینا ضروری ہے کہ احوالِ متواردہ میں دعاء کے وقت ہاتھ اٹھانا خلافِ سنت ہے، رفع الیدین عند الدعاء صرف احوالِ غیر متواردہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں شارحین نے اس بات سے کوئی تعرض نہیں کیا کہ اگر کوئی فضا میں قضائے حاجت کرے تو وہ

کس وقت یہ دعا پڑھے، اس سلسلے میں ہمارے استاذ حضرت اقدس مولانا نعمت اللہ صاحب دامت برکاتہم نے دورانِ درس یہ فرمایا تھا کہ جب استنجے سے فارغ ہو کر اپنے ستر کو چھپالے تو اس وقت یہ دعا پڑھے۔

ترجمۃ الباب : یاد رہے کہ مصنفؒ نے شروع کتاب میں "باب مایقول إذا دخل الخلاء" قائم فرمایا تھا، یعنی جب انسان بیت الخلاء جانے یا قضائے حاجت کرنے کا ارادہ کرے تو کیا کہے، اس کے بعد قضائے حاجت کے دیگر احکام بیان کئے ہیں مثلاً: کس رخ ہو کر قضائے حاجت کرے، ستر کس طرح کھولے، قضائے حاجت کے وقت بات نہ کرے، پیشاب کی چھینٹوں سے بچے وغیرہ، اب ان احکام کے بعد اس بات کو بتانے کے لئے کہ جب قضائے حاجت کرلی تو کیا کرے، مذکورہ باب کو قائم کیا کہ استنجے سے فراغت کے بعد یہ دعا پڑھے، معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کے ذہن میں بڑی عمدہ ترتیب ہے۔

جہاں تک ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت کا تعلق ہے تو یہ مناسبت بالکل واضح ہے محتاج بیان نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

﴿بَابُ كَرَاهِيَةُ مَسِّ الذَّكَرِ بِالْيَمِيْنِ فِي الِاسْتِبْرَاءِ﴾

استنجے کے وقت داہنے ہاتھ سے شرمگاہ کو چھونے کی کراہت کا بیان

۳۱ ﴿حَدَّثَنَا مسلم بن إبراهيم وموسى بن إسماعيل، قالا: حدثنا أبانٌ، حدثنا يحيى، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه قال: قال نَبِيُّ الله صلى الله عليه وسلم: "إذَا بَالَ أحَدُكُمْ فَلاَيَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِيْنِهِ، وَإذَا أتَى الْخَلاَءَ فَلاَ يَتَمَسَّحْ بِيَمِيْنِهِ، وَإذَا شَرِبَ فَلاَ يَشْرَبْ نَفَسًا وَاحِدًا".﴾

ترجمہ: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو داہنے ہاتھ سے اپنے ذکر کو نہ چھوئے، جب بیت الخلاء کو جائے تو داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے اور جب پانی پئے تو ایک سانس میں نہ پئے۔

تشریح مع تحقیق: الاستبراء، یہ باب استفعال سے آتا ہے بمعنی پاکی حاصل کرنا، استنجاء کرنا، مصنفؒ نے مسِّ ذکر کی کراہت کو استنجے کے ساتھ مقید کیا ہے کہ استنجاء کرتے وقت مسِّ ذکر بالیمین نہ کرے، امام بخاریؒ نے دو ترجمۃ الباب قائم کئے ہیں اور دونوں میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے، البتہ ایک جگہ حدیث استنجے کے وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے لیکن ان کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ مطلق بھی حدیثِ مقید پر محمول ہے، البتہ علامہ عینیؒ اور علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ مسِّ ذکر بالیمین کی ممانعت مطلقاً ہے، خواہ استنجے کے وقت ہو یا کسی اور حالت میں ہو۔

یہاں پر علامہ مناویؒ فرماتے ہیں کہ شوافع کے نزدیک یہ نہی تنزیہی ہے، اور حنابلہ وظاہریہ اس کو نہی تحریمی پر محمول کرتے ہیں، البتہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (۳۳۶/۱) پر تحریر فرماتے ہیں کہ جمہورؒ کے یہاں یہ نہی تنزیہی ہے۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نہی عن مس الذکر کو حالتِ بول کے ساتھ ہی کیوں خاص کیا گیا ہے؟ اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے یہ دیا ہے کہ: إنما خص النهي بحالة البول من جهة أن محاور الشيء يعطي حكمه، فلما منع الاستنجاء باليمين منع مس آلته حسمًا للمادة.

لہٰذا جمہور کے قول کے مطابق یہ نہی استنجے کے وقت کے ساتھ مقید رہے گی، استنجے کے وقت کے علاوہ ذکر کو چھونے کا جواز حضرت طلق بن علیؓ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جس میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسِّ ذکر کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إنما هو بضعة منك" اب حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث مطلقاً مسِّ ذکر کے

جواز پر دلیل ہے، لیکن حالتِ بول و براز اس حدیث الباب سے خارج ہو جائے گی اور کہا جائے گا کہ صرف پیشاب وغیرہ کرتے وقت دائیں ہاتھ سے مس ذکر ممنوع ہے، باقی رہا دیگر حالات کا مسئلہ تو مس ذکر بالیمین دیگر حالت میں جائز اور مباح ہے۔ (فتح الباری ۱/۲۲۸)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دائیں ہاتھ سے استنجے کے وقت ذکر کو چھونے کی ممانعت میں حکمت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کو کھانے، پینے کے لئے وضع کیا گیا ہے، اب استنجار کرتے وقت میں احتمال ہے کہ ہاتھ نجاست میں ملوث ہو جائے، اور کھانا وغیرہ کھاتے وقت اس تلوث کا خیال آ جائے تو اس سے کراہت محسوس ہوتی ہے کہ اسی ہاتھ میں تو نجاست لگی تھی اور اسی ہاتھ سے کھا رہا ہے، اگرچہ ہاتھ کو دھو ہی لیا گیا۔ (واللہ اعلم)

وإذا أتى الخلاء فلا يتمسّح بيمينه : یعنی اپنے سیدھے ہاتھ سے استنجار نہ کرے، تَمَسَّحَ بِكَذَا کے معنی ہیں دھونا، مراد یہاں پر سیدھے ہاتھ سے مقام نجاست کو دھونا ہے۔

یہاں علامہ خطابیؒ نے ''معالم السنن'' میں، حافظ ابن حجرؒ نے ''فتح الباری'' میں اور دیگر ائمہ حدیث وفقہ نے دیگر کتب میں یہ عجیب وغریب بحث چھیڑی ہے کہ اس حدیث میں مس الذکر بالیمین کی ممانعت ہے اور دوسری طرف استنجار بالیمین کی بھی ممانعت ہے، پھر صرف بائیں ہاتھ سے دونوں کام کس طرح ہوں گے؟ پھر ان حضرات نے اس کے جواب میں عجیب وغریب طریقے تجویز کئے ہیں، جن میں سے اکثر انتہائی مضحکہ خیز ہیں۔

مثلاً خطابیؒ لکھتے ہیں کہ ڈھیلا ایڑی میں پکڑے اور بائیں ہاتھ سے استنجار کرے، کسی نے لکھا کہ دیوار یا کسی بڑے پتھر کے قریب جا کر بائیں ہاتھ سے ذکر کو پکڑے اور دیوار یا پتھر پر لگا تار ہے تا آں کہ خشک ہو جائے، کسی نے کہا کہ دائیں ہاتھ میں حجر لے اور یسار سے عضو کو اس پر ملے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ ساری بحثیں فضول ہیں، اول تو استنجار بالیسار میں بغیر مس بالیمین کے کوئی دشواری نہیں، دوسرے یہ کہ کسی کو کسی وقت ضرورت پیش آئے تو ان آداب میں سے کسی ایک ادب کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کر سکتا ہے، حیرت ہوتی ہے کہ اتنے بڑے بڑے علمار ایسی بحث میں کیسے الجھ گئے، ہمارے یہاں تو چھوٹے اور بڑے سب اپنے بائیں ہاتھ سے ہی ذکر پکڑ لیتے ہیں اور اسی سے ڈھیلا پکڑ کر استنجار کر لیتے ہیں ان کو اس میں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔

اس بحث کی تفصیل دیکھنی ہو تو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی بذل المجہود کو دیکھیں، حضرت نے بڑی مفصل بحث کر کے یہی نتیجہ پیش کیا ہے جس کو ہم نے ذکر کیا۔

وإذا شرب فلايشرب نَفَسًا وَاحِدًا : نَفَسٌ بفتح النون والفاء بمعنی سانس، گھونٹ، اس کی جمع انفاس آتی ہے، مطلب یہ ہے کہ ایک سانس میں پانی نہ پینا چاہئے، بلکہ تین سانسوں میں پانی پئے، کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے

سے اچھی طرح سیرابی نہیں ہوتی، اور یہ معدے کے لئے موجب ثقل ہے، اسی طرح ایک سانس میں پینے سے پھندا لگنے کا بھی اندیشہ رہتا ہے، نیز ایک سانس میں پینا بے صبری اور حرص کی علامت ہے، اس کے برخلاف تین سانسوں میں پینے سے کئی فائدے ہیں، پہلا فائدہ تو یہ ہے کہ کم پانی میں خوب اور اچھی سیرابی ہو جاتی ہے، دوسرا یہ کہ معدے کے لئے مفید ہے، تیسرے ادب کے لحاظ سے اچھا اور بہتر ہے، چوتھے یہ کہ برے لوگوں کے فعل سے اجتناب ہے پانچویں یہ کہ ہاضمے کے لئے مفید ہے، چھٹے یہ کہ معدے کو بڑھانے سے روکتا ہے، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں، ان سب میں بڑھ کر یہ ہے کہ سنتِ رسول ﷺ ہے، بخاری شریف کی روایت کے الفاظ یہ ہیں : "إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء" یعنی برتن میں سانس نہ لے، اس لئے کہ کبھی کبھی سانس کے ساتھ تھوک یا ناک کی آمیزش وغیرہ نکل آتی ہے جس سے خود پینے والے کو بھی کراہت ہوتی ہے اور دوسرے کو بھی، گویا پانی پینے سے متعلق یہاں دو ادب ہوئے: ۱۔ تین سانس میں پانی پینا، ۲۔ پیتے وقت برتن میں سانس نہ لینا، اکل وشرب کی تفصیل دیکھنی ہو تو ترمذی جلد ثانی میں کتاب الاطعمہ والاشربہ کا مطالعہ کریں، اس کے علاوہ جناب محمد یوسف صاحب اصلاحی کی کتاب "آدابِ زندگی" کا بغور مطالعہ کریں۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ حدیث کے تینوں جملوں میں باہمی ربط اور مناسبت کیا ہے؟ اس کا جواب حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر بخاری میں یہ لکھا ہے کہ پہلے دو جملوں : "إذا بال أحدكم" الخ اور "وإذا أتى الخلاء الخ" میں اخراج کا ادب بیان کیا گیا ہے، اور اخیر کے جملے میں ادخال مارکا ادب بیان کیا ہے۔

تنبیہ : حدیث میں "فَلَا يَمَسّ"، "فلايَتَمَسَّح" اور "فلايَشرب" کے اعراب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ان لفظوں کو مجزوم پڑھا جائے اس لئے کہ یہ صیغۂ نہی ہیں، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان کو مرفوع پڑھا جائے اس لئے کہ یہ صیغۂ نفی ہیں۔ (انوار المحمود علی سنن أبی داود)۔

ترجمۃ الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت "إذا بَالَ أحدكم فلايمس ذكره بيمينه" سے ثابت ہو رہی ہے۔

۳۲ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن آدَمَ بن سُليمان الْمِصِّيْصِيُّ، اَخْبَرنا ابْنُ أَبِيْ زائدَةَ، أخبرنا أبو أَيُّوبَ - يعني الْإِفْرِيقِيَّ - عن عاصمٍ عن المسيَّبِ بن رافعٍ ومَعْبَدٍ وَحَارِثَةَ بنِ وَهْبٍ الْخُزَاعِيِّ، قال : حَدَّثَتْنِيْ حَفْصَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ : "أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَجْعَلُ يَمِينَهُ لِطَعَامِهِ وَشَرَابِهِ وَثِيَابِهِ، وَيَجْعَلُ شِمَالَهُ لِمَا سِوىٰ ذٰلِكَ". ﴾

ترجمہ : حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ دائیں ہاتھ کو کھانے، پینے اور کپڑوں کے لئے رکھتے تھے، اور بائیں ہاتھ کو اس کے علاوہ کاموں کے لئے۔

تشریح مع تحقیق : محمد بن آدم بن سليمان المصيصيّ : علامہ سمعانیؒ نے اپنی مشہور ومعروف کتاب ''الانساب'' میں تحریر فرمایا ہے کہ "المصيصي" بكسر الميم والصاد المشددة، وسكون الياء التحتانية، وكسر الصاد الثانية پڑھا جاتا ہے، یہ نسبت ہے، بحر شام کے ساحل پر واقع مشہور شہر ''مصیصۃ'' کی طرف، اس پر فرنگیوں نے قبضہ کر لیا تھا، آج بھی یہ شہر ان کے قبضہ میں ہے البتہ صاحب القاموس نے اس کو مصیصہ بروزن سفینہ بتایا ہے، لیکن صحیح تحقیق علامہ سمعانیؒ کی ہی ہے، یہ محمد بن آدم صدوق درجہ کے راوی ہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ ابدال میں سے ہیں، ۲۵۰ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

ابنُ أبي زائدة : یہ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ ہمدانی، ابوسعید کوفی ہیں، اپنے دادا ابوزائدہ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، ۱۸۳ھ میں وفات ہوئی، بالاتفاق ثقہ اور متقن راوی ہیں۔

أبوأيوب : یہ عبد الله بن علي الأزرَق الافريقي الكوفي ہیں، ابن حبانؒ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، یحییٰ بن معینؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے : ليس به بأس ، حافظ ابن حجرؒ نے التقریب میں ان کو درجات رواۃ کے پانچویں درجہ میں شمار کیا ہے، یاد رہے کہ یہاں پر صاحب غایۃ المقصود سے غلطی ہوئی ہے، کہ انہوں نے ان کا نام عبد الرحمٰن بن زیاد بتایا ہے، جبکہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں۔

كان يجعل يَمِينَهُ لِطَعَامِهِ الخ : آپ ﷺ کھانے اور پینے اسی طرح کپڑوں کو پہننے کے لئے لینے یا کسی کو کپڑا دینے کے لئے اپنے دائیں ہاتھ کا استعمال فرماتے تھے، نیز جب آپ ﷺ کپڑا زیب تن فرماتے تو دائیں طرف سے آغاز کرتے، اس کے علاوہ جو کام باب تکریم سے نہیں ہیں ان میں بائیں ہاتھ کو استعمال کرتے، علامہ نوویؒ نے یہاں پر بڑی اچھی بات لکھی ہے: کہ شریعت کا یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امور باب تکریم وتشریف سے ہیں ان میں تیامن پسند ہے، جیسے کپڑوں کا پہننا، موزوں کا پہننا، مسجد میں داخل ہونا، مسواک کرنا، سرمہ لگانا، ناخن تراشنا، مونچھوں کا کتروانا، کنگھی کرنا، نماز کا سلام پھیرنا، اعضاء وضو کا دھونا، بیت الخلاء سے نکلنا، کھانا، پینا، مصافحہ کرنا، حجر اسود کا استلام کرنا وغیرہ۔

اور جو چیزیں باب تکریم سے نہ ہوں ان میں تیاسر یعنی بائیں ہاتھ کا استعمال کرنا چاہئے، مثلاً بیت الخلاء میں داخل ہونا، مسجد سے نکلنا، ناک صاف کرنا، کپڑوں اور موزوں کا اتارنا وغیرہ۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

۳۳ ﴿حَدَّثَنَا أبو توبة بن الربيع ، نا عيسى بن يونس عن ابن أبي عروبة عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : "كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم الْيُمْنٰى لِطُهُوْرِهٖ وَطَعَامِهٖ ، وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرٰى لِخَلَائِهٖ وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى".﴾

ترجمہ : حضرت عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا داہنا ہاتھ وضوء اور کھانے کے لئے تھا، اور بایاں ہاتھ پاخانہ اور دیگر نجاست (کو دور کرنے) کے واسطے تھا۔

تشریح مع تحقیق : أبو توبة : یہ ربیع بن نافع الحلبی ہیں، ہمارے سنن ابی داؤد کے نسخے میں ان کو ابوتوبہ بن الربیع لکھ دیا گیا ہے، جبکہ دیگر نسخوں میں صرف ابوتوبہ لکھا ہے، بذل میں حضرت سہارنپوریؒ نے بھی ابوتوبہ ہی لکھا ہے پھر شرح میں یہ وضاحت کی ہے کہ ان کا نام ربیع بن نافع ہے صاحب عون المعبود نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔ واللہ اعلم، البتہ ابوتوبہ ثقہ درجہ کے راوی ہیں۔

ابن أبي عروبة : یہ سعید بن ابی عروبہ ہیں، ثقہ ہیں۔

أبو معشر : یہ زیاد بن کلیب الحنظلی ہیں، حافظ ابن حبانؒ، عجلیؒ اور نسائی وغیرہ ائمہ جرح وتعدیل نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، البتہ ابوحاتم نے ان کے بارے میں لکھا ہے: ليس بالمتين في لفظه. (تہذیب التہذیب)

إبراهيم : یہ ابراہیم بن یزید ہیں، یہاں پر قابل توجہ بات یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس جگہ دو سندیں نقل کی ہیں، ایک تو یہ جو ہم نے ابھی ذکر کی، اور دوسری جو اس کے بعد آرہی ہے، اور دونوں میں ہمارے ہندی نسخے میں ابراہیمؒ اور عائشہؓ کے درمیان ''اسود'' کا واسطہ ہے، جبکہ بذل المجہود، عون المعبود، تلخیص المنذری، شرح ابن رسلان اور دیگر شروحات میں پہلی سند میں اسود کا واسطہ ہے ہی نہیں، جس کی بنیاد پر علامہ منذریؒ نے کہا ہے: إبراهيم لم يسمع من عائشة فهو منقطع. اور راجح بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ پہلی سند میں ابراہیم نخعیؒ اور حضرت عائشہؓ کے درمیان واسطہ نہ ہو، جس کی تقویت کے لئے امام ابوداؤدؒ نے دوسری سند ذکر کردی ہے، باقی حدیث کی تشریح گزر چکی ہے۔

۳۴ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ حاتِمِ بن بَزِيْعٍ ، أخبرنا عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم بمعناه.﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ سے سابقہ روایت کے ہم معنی روایت کرتی ہیں۔

تشریح مع تحقیق : سابقہ روایت تو منقطع تھی اور یہ روایت متصل ہے، امام ابوداؤدؒ پہلی روایت کی تقویت کے لئے اس روایت کو یہاں لائے ہیں، امام ابوداؤدؒ کے قول ''بمعناه'' سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ دوسری روایت سابقہ روایت کے معنی کے اعتبار سے موافق ہے نہ الفاظ کے اعتبار سے، اور امام ابوداؤد نے بمعناہ سے جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مسند احمد اور معجم طبرانی کی روایت ہے، اس کے علاوہ اس باب میں بہت سی روایات ہیں جو سند اور متن کے اعتبار سے بالکل صحیح ہیں، حاصل تمام روایات کا یہ ہے کہ: أنه صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لما لا دناءة فيه من الأعمال ، وشماله لماسوى ذلك ممالا تكريم فيه. والله أعلم.

﴿بَابُ الاِسْتِتَارِ فِي الْخَلَاءِ﴾
استنجے کے وقت پردہ پوشی کرنے کا بیان

۳۵ ﴿حَدَّثَنَا إبراهيم بنُ موسى الرازيُّ ، أخبرنا عيسٰى بن يُونُس عن ثَوْرٍ عن الْحُصَيْنِ الْحُبْرَانِيِّ ، عن أبي سعيد عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال : "مَنِ اكْتَحَلَ فَلْيُوتِرْ ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ ، وَمَنْ لا فَلاَ حَرَجَ ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ ، وَمَنْ لَا فَلاَ حَرَجَ ، وَمَنْ أَكَلَ فَمَا تَخَلَّلَ فَلْيَلْفِظْ وَمَا لَاكَ بِلِسَانِهِ فَلْيَبْتَلِعْ وَمَنْ فَعَلَ فقد أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلاَ حَرَجَ ، وَمَنْ أتى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَثِيبًا مِنْ رَمْلٍ فَلْيَسْتَدْبِرْهُ ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلاَ حَرَجَ".

قال أبو داؤد : رواه أبوعاصم عن ثور قال : حُصَيْنٌ الْحِمْيَرِيُّ قال : ورواه عبدالملك بن الصبّاح عن ثور فقال : أبوسَعِيدِ الْخَيْرُ قال أبو داؤد : أبوسعيد الخير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص سرمہ لگائے تو طاق بار لگائے، جو کرے تو بہتر ہے اور نہ جو کرے تو کچھ حرج نہیں، اور جو ڈھیلے لے تو طاق عدد لے، جو شخص کرے تو بہتر ہے اور جو نہ کرے تو کچھ حرج نہیں، اور جو کھانا کھائے پھر خلال سے کچھ نکلے تو اس کو پھینک دے اور جو زبان سے لگا رہے تو اس کو نگل جائے، جو ایسا کرے تو اچھا ہے اور جو نہ کرے تو کچھ حرج نہیں، اور جو شخص پاخانہ کو جائے تو آڑ میں جائے اگر کچھ بھی نہ آڑ ہو سکے تو ریت کا ایک ڈھیر لگا کر اس کی آڑ میں بیٹھ جائے، اس لئے کہ شیطان آدمی کی شرمگاہ سے کھیلتا ہے، جو شخص ایسا کرے گا تو بہتر ہے نہ کرے گا تو کچھ حرج نہیں۔

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ ابو عاصم نے بواسطۂ ثور (الْحُبْرَانِي کی جگہ) حصین الحمرانی کہا، اور عبد الملک نے بواسطۂ ثور ابوسعید الخیر کہا (یعنی الخیر کا اضافہ کیا) امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ابوسعید الخیر تو صحابی ہیں۔

تشریح مع تحقیق : الاستتار : بمعنی چھپنا، پوشیدہ ہونا، آڑ میں ہونا، مراد استنجے کے وقت آڑ میں ہونا، مصنفؒ نے شروع کتاب میں ایک باب قائم کیا تھا "باب التخلي عند قضاء الحاجة" یعنی قضائے حاجت کے وقت

تنہائی اختیار کرنا، اور آپ جانتے ہیں کہ تنہائی اختیار کرنا الگ چیز ہے اور پردہ پوشی کرنا الگ چیز ہے، تنہائی کی صورت میں پردے کا ہونا ضروری نہیں ہوتا، بغیر پردے کے بھی تنہائی ہوسکتی ہے، اسی طرح پردہ بھی بغیر تخلی کے متحقق ہوسکتا ہے، اگر کوئی شخص مکان کے اندر پردہ ڈال کر قضائے حاجت کرلے تو تستر تو ہوا لیکن تخلی یعنی تباعد عن الناس نہیں ہوا، اسی طرح اگر تنہائی حاصل کرنے کے لئے قضاء حاجت کے وقت جنگل چلا جائے اور وہاں کھلے میدان میں قضائے حاجت کرے تو تخلی کا تحقق ہوگیا لیکن تستر نہیں ہوا، اس لئے یاد رکھو کہ شریعت میں یہ دونوں ادب الگ الگ ہیں، ایک تخلی یعنی تباعد عن الناس عند قضاء الحاجۃ، اور دوسرے تستر، دونوں پر عمل کرنا چاہئے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی وجہ سے دونوں باب الگ الگ قائم کئے ہیں۔

مَنُ اكْتَحَلَ فَلْيُوتِرْ - اكْتَحَلَ يَكْتَحِلُ اكتحالاً : بمعنی سرمہ لگانا، فلیوتر صیغۂ امر ایتار سے، طاق کرنا، یعنی جفت عدد کو طاق بنانا اور مطلب یہ ہے کہ جب سرمہ لگائے تو طاق عدد لگائے، یہاں پر اکتحال میں ایتار کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ ہر آنکھ میں تین تین مرتبہ سرمہ لگائے، جیسا کہ شمائل ترمذی میں اس کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک سرمہ دانی تھی جس سے آپ ﷺ ہر رات سرمہ لگاتے تھے، تین سلائی ایک آنکھ میں اور تین دوسری آنکھ میں۔

اکتحال میں ایتار کی دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کے مجموعے کے لحاظ سے طاق ہو، مثلاً ایک آنکھ میں تین بار اور ایک میں دو بار کہ اب مجموعہ وتر ہوگیا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اولاً ہر ایک آنکھ میں دو دو سلائی سرمہ لگائے اور ایک سلائی دونوں آنکھوں میں مشترک، جیسا کہ حضرت انسؓ سے منقول ہے، علامہ ابن سیرینؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (شرح شمائل ترمذی، فیض القدیر، بذل)۔

من فعل فقد أحسن : یعنی جس نے اس پر عمل کیا اور اکتحال میں ایتار کا خیال رکھا اس نے بہت اچھا کیا، اور جس نے عمل نہیں کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ امر مستحب ہے۔

ومن اسْتَجْمَرَ فلیوتر : استجمار کہتے ہیں پتھر سے استنجا کرنا، نیز اس کے دوسرے معنی کپڑوں کو دھونی دینے کے بھی ہیں، شارح ابوداؤد ابن رسلانؒ نے کہا ہے کہ یہاں پر استجمار سے مراد میت کو دھونی دینا ہے، کہ جب میت کو دھونی دی جاوے تو طاق عدد کا خیال رکھا جائے، لیکن ہمارے اکثر اکابر نے یہاں استجمار کے پہلے معنی ہی مراد لئے ہیں۔

جب استجمار سے مراد استنجے میں پتھر کو استعمال کرنا ہے تو یہاں یہ روایت حنفیہ کی مستدل ہوگی، کیونکہ حنفیہ ایتار بثلثة احجار کو مستحب کہتے ہیں، برخلاف شوافع کے کہ ان کے یہاں عدد ثلث کا ہونا ضروری ہے، اس مسئلے کی مزید تفصیل مستقل باب میں آئے گی۔

مَنْ أَكَلَ فَمَا تخلل الخ : یعنی جب آدمی کھانے سے فارغ ہو تو کھانے کے جن ذرات کو نوکِ زبان سے نکالا ہو

اس کو نگل لینا چاہئے، باہر نہ پھینکے کہ اس میں کھانے کی ناقدری ہے، اور کھانے کے جن ذرات کو خلال کر کے نکالا ہو تو ان کو باہر پھینک دینا چاہئے، کیونکہ جب دانتوں کے درمیان سے خلال کے ذریعہ نکالا جاتا ہے تو اس میں خون کی آمیزش کا امکان ہے، جس کی وجہ سے اس کو نگلنا نہ چاہئے، البتہ اگر ان ذرات میں خون کی آمیزش ہو گئی تو پھر اس کو باہر پھینکنا واجب اور ضروری ہوگا، استحباب کا حکم صرف اس صورت میں ہے جب خون کی آمیزش کا ظن غالب اور یقین نہ ہو۔

فَلْيَلْفِظْ : باب ضرب سے امر کا صیغہ ہے بمعنی منہ سے کوئی چیز نکالنا، پھینکنا، لَاكَ : باب نصر سے ہے بمعنی منہ میں پھرانا، ہلکے ہلکے چبانا، مراد یہ ہے کہ جن ذرات کو منہ میں زبان کو پھرا کر نکالا ہو ان کو کھا لینا چاہئے، فَلْيَبْتَلِعْ : باب افتعال سے امر کا صیغہ ہے بمعنی: نگلنا، کھا لینا۔

كَثِيبًا : بفتح الكاف وكسر الثاء وسكون الياء بمعنی ریت کا لمبا ڈھیر، ٹیلہ، اس کی جمع "أَكْثِبَة وَكُثُب وَكُثْبَان" آتی ہے، مطلب یہ ہے کہ حتی الامکان استتار کی کوشش کرنی چاہئے، اگر کچھ بھی نہ ملے تو کم از کم ریت کا کوئی ڈھیر ہی بنالے جس کی آڑ میں بیٹھ کر قضائے حاجت کرلے، آگے اس درجہ احتیاط فی التستر کی وجہ بیان فرمائی کہ قضائے حاجت کے وقت اگر تستر نہ ہو تو شیاطین لوگوں کے سرین کے ساتھ کھیل کود اور مذاق کرتے ہیں جیسا کہ مسخروں کی عادت ہوتی ہے، اور اگر مقاعد سے مراد محلِ قعود لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین قضائے حاجت کی جگہ میں کھیل کود کرتے ہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ تستر اور پردہ پوشی کے ساتھ نیز جو دعائیں ماقبل میں بیان کی جا چکی ہیں ان کو پڑھ کر قضائے حاجت کی جائے تاکہ شیاطینی بلاؤں سے حفاظت رہے، آج کل ہمارے زمانہ میں عورتیں خصوصاً ان آداب کا لحاظ نہیں رکھتی ہیں جس کی وجہ سے شیطانی امراض میں مبتلا رہتی ہیں۔

وَمَنْ لَا فَلا حَرَجَ : یہ حرج کا نہ ہونا اس صورت میں ہے جب قضائے حاجت کرنے والے کو کوئی دیکھ نہ رہا ہو اور اگر کھلے طور پر بے پردگی ہوتی ہو تو گناہ ہوگا، ہاں اگر بے پردگی کسی مجبوری کی وجہ سے ہے تو یہ شخص تو گنہ گار نہ ہوگا، لیکن دیکھنے والا گنہ گار ہوگا۔

قال أبو داؤد : رواه أبو عاصم عن ثور الخ : یہاں سے مصنفؒ دو اختلاف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں، جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ ثور بن یزید کے تین شاگرد ہیں ۱ عیسیٰ بن یونس ۲ ابو عاصم النبیل ۳ عبد الملک بن صباح، اب اولاً تو عیسیٰ بن یونس اور ابو عاصم کے درمیان اختلاف ہوا وہ یہ کہ عیسیٰ جب ثور سے روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں: عَنْ ثَوْرٍ عَنِ الْحُصَيْنِ الْحُبْرَانِي ، اور ابو عاصم کی روایت میں "عن ثور عن الحصين الْحِمْيَرِيّ" ہے، یعنی اختلاف دونوں ساتھیوں میں یہ ہوا کہ عیسیٰ نے حصین کو قبیلۂ حُبران کی طرف منسوب کیا، اور ابو عاصم نے قبیلۂ حِمیَر کی طرف منسوب کیا، لیکن حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف صرف لفظی ہے

اسلئے کہ حُبْرَان قبیلۂ حِمْیَر کی ہی ایک شاخ ہے، حِمْیَر بڑا قبیلہ ہے اور اسکی شاخ حُبْرَان ہے، لہٰذا جس نے حمرانی کہا ہے اس نے بھی صحیح کہا اور جس نے حمرانی کہا اس نے بھی صحیح کہا۔

دوسرا اختلاف ابوعاصم، عیسیٰ بن یونس اور عبدالملک بن الصباح کے درمیان ہوا، وہ اس طرح کہ ابوعاصم اور عیسیٰ دونوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابوسعید کو بغیر کسی لقب کے ذکر کیا ہے، جبکہ عبدالملک نے ابوسعید الخیر کہا ہے یعنی لفظ "الخیر" کا اضافہ کیا ہے، ابن الصباح کی یہ روایت سنن ابن ماجہ میں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تہذیب التہذیب سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عبدالملک کا ابوسعید کے ساتھ "الخیر" کا اضافہ کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ابوسعید الخیر تو صحابی ہیں جن کا دوسرا نام ابوسعد بھی ہے، جیسا کہ خود مصنفؒ نے بھی اشارہ کردیا کہ "الخیر" کے لقب کے ساتھ ملقب ابوسعید تو صحابی ہیں، وہ حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد نہیں ہیں، اس لئے ابن ماجہ کی روایت میں عبدالملک بن الصباح کا ابوسعید الخیر کہنا درست نہیں، بلکہ یہ تصحیف ہے کہ "اَلْحُبْرَانِي" سے "الخیر" ہوگیا، کیونکہ یہ بات بالکل متعین ہے کہ ابوسعید جو ابوہریرہؓ کے شاگرد ہیں وہ حُبْرَانی ہیں اور تابعی ہیں کسی نے بھی ان کو صحابہ کی فہرست میں ذکر نہیں کیا ہے۔

قال أبوداؤد: أبوسعيد الخير هو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: اس کلام سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس بات کو بتلانا ہے کہ ابن الصباح کی نقل کردہ سند کو دیکھ کر کسی کو یہ وہم نہ ہوجائے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد حضرت ابوسعید صحابی ہیں، جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ ابوہریرہؓ کے شاگرد تابعی ہیں اور ان کو الخیر کہنا غلط ہے، بلکہ جو ابوسعید "الخیر" کے ساتھ ملقب ہیں وہ صحابی ہیں۔

نوٹ: یہ تو وہ تشریح ہے جو صاحب بذل المجہود نے بیان کی ہے، اور حافظ ابن حجرؒ اس کے اصل قائل ہیں، لیکن ہمارے حنفی بیرسٹر علامہ عینیؒ اس سے اتفاق نہیں رکھتے، ان کا کہنا ہے کہ عبدالملک ابن الصباح کی روایت کے مطابق ابوسعید الخیر بھی صحیح ہے۔ واللہ اعلم

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے صرف ایک جزء میں مناسبت ہے، اور اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے، وہ ہے: "مَنْ أَتَى الغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ".

﴿بَابُ مَا يُنْهٰى عنه أن يُسْتَنْجٰى به﴾

جن چیزوں سے استنجاء کرنا منع ہے ان کا بیان

۳۶ ﴿حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بنُ خَالِدِ بنِ عبدِ اللّٰهِ بنِ مَوْهَب الهمداني أنا المفضل يعني ابن فضالة المصري ، عن عَيَّاش بنِ عباسٍ الْقِتْبَانِيِّ أَنَّ شُيَيْمَ بنَ بَيْتَانَ أخبَرَهُ عَنْ شَيْبَانَ الْقِتْبَانِيِّ قَالَ : إِنَّ مَسْلَمَةَ بن مُخَلَّدٍ اسْتَعْمَلَ رُوَيْفِعَ بنَ ثَابِتٍ عَلٰى أَسْفَلِ الأَرْضِ ، قَالَ شَيْبَانُ : فَسِرْنَا مَعَهُ مِنْ كُوْمِ شَرِيْكٍ إِلٰى عَلْقَمَاءَ أَوْ مِنْ عَلْقَمَاء إِلٰى كُوْمِ شَرِيْكٍ، – يُرِيْدُ عَلْقَامَ – فَقَالَ رُوَيفِعُ : إِنْ كَانَ أحدُنَا في زَمَنِ رسُولِ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم لَيَاخُذَ نِضْوَ اخِيهِ ، عَلٰى أَنَّ لَهُ النِّصْفَ مِمَّا يَغْنَمُ ، وَلَنَا النِّصْفُ وَإِنْ كَانَ احدُنَا لَيَطِيْرُ لَهُ النَّصْلُ وَالرِّيْشُ ، وَلِلآخرِ الْقِدْحُ . ثُمَّ قَالَ : قَالَ لِيْ رسُولُ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم : "يَارُوَيْفِعُ ! لَعَلَّ الْحَيَاةَ ستَطُوْلُ بَعْدِيْ فَاخْبِرِ النَّاسَ أَنَّهُ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهُ ، أَوْتَقَلَّدَ وَتَرًا ، أَوْ اسْتَنْجٰى بِرَجِيْعِ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ ؛ فَإِنَّ مُحَمَّدًا مِنْهُ بَرِيْءٌ" .﴾

ترجمه : حضرت شیبان قتبانیؒ سے روایت ہے کہ مسلمہ بن مخلد رضی اللہ عنہ نے حضرت رویفع رضی اللہ عنہ کو نیچے زمین پر عامل مقرر کیا، (یعنی اس زمین پر جو نشیب میں واقع تھی) شیبان کہتے ہیں کہ ہم بھی رویفع رضی اللہ عنہ کے ساتھ کوم شریک سے علقماء تک یا علقماء سے کوم شریک تک چلے، (حضرت رویفع رضی اللہ عنہ کا) ارادہ علقام جانے کا تھا، حضرت رویفع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم میں سے ایک شخص دوسرے شخص کا اونٹ اس شرط پر لیتا کہ جو فائدہ ہوگا اس کا نصف تجھے دوں گا، اور نصف میں لوں گا، اور ہم میں سے ایک کے حصہ میں تیر کی لکڑی، دوسرے کے حصہ میں پیکان اور تیسرے کے حصہ میں تیر کا پر ہوتا تھا۔

پھر حضرت رویفع رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھ سے اللہ کے رسول ﷺ نے یہ فرمایا کہ: اے رویفع! شاید میرے بعد تمہاری زندگی دراز ہو اس لئے لوگوں کو یہ بات بتا دینا کہ "جس نے اپنی ڈاڑھی میں گرہ لگائی یا گھوڑے کے گلے میں تانت کا حلقہ ڈالا، یا جانور کے پاخانے یا ہڈی سے استنجاء کیا تو محمدؐ اس سے بیزار ہے"۔

تشریح مع تحقیق : يُنْهٰى یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ القِتْبَاني : بكسر القاف وسكون التاء والمثناة الفوقانية یہ قتبان بن رومان کی طرف منسوب ہے۔ شُيَيْم : بضم اوله ويجوز فتحه ، یہ بصرہ کے رہنے والے ہیں،

ثقہ راوی ہیں۔ اَسْفَلُ الْاَرْضِ : زمین کا نشیبی حصہ، حضرت مسلمہ بن مخلدؓ مصر کے گورنر تھے انہوں نے حضرت رویفع کو ایک نشیبی علاقہ کا عامل بنایا تھا۔ اسْتَعْمَلَ : بمعنی عامل بنانا۔ کُوْمِ شَرِیْك : کُوْم. بروزن حوت، بمعنی ریت کا ٹیلہ، اور شریک یہ مشہور صحابی ہیں، ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کوم شریک کہا جاتا ہے، یہ جگہ اسکندریہ کے راستہ میں پڑتی ہے، ابن یونس نے اس کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ جب اسکندریہ کو فتح کرنے کے لئے روانہ ہوئے تو ان کے ساتھ حضرت شریکؓ بھی تھے، اور حضرت شریکؓ لشکر کے اگلے حصہ میں تھے، تو انہوں نے دیکھا کہ رومیوں کا ایک بہت بڑا قافلہ مقابلہ کے لئے آرہا ہے، ان کو ایک بہت بڑا ٹیلہ ریت کا نظر آیا، یہ مع اپنے اصحاب کے اس ٹیلہ کی آڑ میں چھپ گئے، جب رومیوں کا لشکر آیا تو انہوں نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر اس کی مدافعت کی، اس لئے بعد میں اس ٹیلہ کو ہی کوم شریک کہنے لگے۔

عَلْقَمَاءَ : بروزن بیضا، یہ بھی مصر کے ایک نشیبی علاقے کا نام ہے۔ اور عَلْقَامْ : یہ بھی مصر کے ایک دوسرے نشیبی علاقے کا نام ہی ہے، جس کو کوم علقام بھی کہتے ہیں۔ نِضْوٌ : دبلا اور تھکا ماندہ جانور، مراد یہاں وہ اونٹ ہے جو مسلسل اسفار کی وجہ سے نہایت دبلا اور کمزور ہو گیا ہو۔ لَيَطِيْرُ : باب ضرب سے ہے، بمعنی حصہ میں آنا، کہا جاتا ہے : طَارَ لفلان النصف اي حصل له في القسمة یعنی فلاں کے حصے میں نصف آیا۔ النصل : تیر اور نیزے کی انی، جس کو ہمارے یہاں پیکان، پھلکا وغیرہ بھی کہتے ہیں جس طرح چھری کا پھل ہوتا ہے اسی طرح تیر کا بھی ایک پھل ہوتا ہے جس کو عربی میں نصل کہتے ہیں۔ الرِّیْش : تیر کا پر۔ القِدْحُ : بکسر القاف وسکون الدال ، بے پر اور بے پھل کے تیر کو کہتے ہیں، یہ لکڑی کا ہوتا ہے، اسی میں تیر کی نوک اور پر لگاتے ہیں، حل لغات کے بعد حدیث کی تشریح پیش خدمت ہے:

شیبان راوی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضرت رویفع رضی اللہ عنہ کے ساتھ سفر میں گئے، ہمارے سفر کی ابتداء ''کوم شریک'' سے ہوئی، اور ''علقماء'' تک پہنچے تھے، ارادہ ''علقام'' جانے کا تھا، اس سفر میں رویفعؓ نے مجھے ابتداء زمانۂ اسلام کا حال بیان کرنا شروع کیا اور شیبان کو خطاب کر کے فرمایا کہ ہم لوگوں کا حضور اکرم ﷺ کے ساتھ شروع زمانہ تنگیٔ معاش میں اس طرح گزرا ہے کہ اگر ہم میں سے کسی کو سفر جہاد میں جانا ہوتا تو اپنے پاس سواری نہ ہونے کی وجہ سے اپنے دوسرے بھائی سے کرائے پر سواری لے لیا کرتا تھا، اور سواری بھی دبلی، کمزور کہ اس کے بدن پر گوشت بھی نہ ہوتا تھا، پھر معاملہ بھی کرائے کا اس طرح طئے ہوتا کہ جتنا مالِ غنیمت حاصل ہوگا اس میں آدھا ہمارا ہوگا اور آدھا تمہارا، بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ مالِ غنیمت میں ہمارے حصہ میں بہت معمولی سی چیز حاصل ہوتی کہ ایک ہی تیر حصہ میں آتا، اس میں ہم تقسیم کر لیتے کسی کو صرف اس تیر کا پر ملتا اور کسی کو پھلکا وغیرہ۔

اس تمہیدی مضمون کے بعد حضرت رویفع رضی اللہ عنہ نے شیبان سے یہ حدیث بیان کی کہ مجھ سے حضور ﷺ نے

فرمایا: اے رویفع! شاید تم میرے بعد بہت روز تک زندہ رہو گے تو اگر میرے بعد زندہ رہنے کی نوبت آئے تو لوگوں سے یہ بات کہہ دینا کہ جو شخص اپنی ڈاڑھی میں گرہ لگائے تاکہ ڈاڑھی گھونگھریالی ہو جائے اس شخص سے میرا کوئی تعلق نہیں کیونکہ یہ خلاف سنت ہے، یاد رہے کہ زمانۂ جاہلیت میں متکبرین کفار جب جنگ کے لئے جاتے تھے تو ڈاڑھی میں گرہ لگایا کرتے تھے، اسی طرح یہ عجمیوں کا طریقہ تھا جیسا کہ ہمارے ہندوستان میں سردار (پنجابی) لوگ کرتے ہیں، تو یہ "من تشبه بقوم فهو منه" میں داخل ہوا، پھر چونکہ اس میں تغییر خلقت بھی ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ کفار کی اس وقت یہ عادت تھی کہ جس کے ایک بیوی ہوتی وہ اپنی ڈاڑھی میں ایک گرہ لگاتا اور اگر دو بیویاں ہوتیں تو دو گرہ لگالیا کرتا تھا، ان تمام وجوہات کی وجہ سے آپ ﷺ نے اس عمل سے منع فرمایا۔

اسی طرح آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جس نے گھوڑے کے گلے میں تانت کا حلقہ ڈالا اس سے بھی میرا کوئی تعلق نہیں، اہل جاہلیت اپنے بچوں اور گھوڑوں کے گلے میں نظر بد سے بچنے اور دفع آفات کے لئے تانت میں تعویذ گنڈے باندھ کر ڈالتے تھے اور ان کا عقیدہ یہ ہوتا تھا کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر وہ محفوظ نہیں رہیں گے، یعنی ان تعویذوں کو مؤثر بالذات سمجھتے تھے ایسے ہی یہ لوگ تانت میں گھونگھرو اور گھنٹی ڈال کر گھوڑوں کے گلوں میں لٹکا دیتے تھے، آپ ﷺ نے اس عمل سے ان کو منع فرمایا۔

تیسری چیز جس سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا یہ تھی کہ جس نے جانور کی لید یا ہڈی سے استنجاء کیا تو میں اس سے بھی بیزار ہوں کوئی تعلق میرا ایسے شخص سے نہیں، اس کی وجوہات آگے آجائیں گی کہ ان چیزوں سے استنجاء کرنے کی ممانعت کیوں ہے۔

شارحین یہاں پر یہ لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد کہ ان افعال کے کرنے والے سے بری اور بیزار ہوں زجر و توبیخ پر محمول ہے، حقیقت مراد نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث میں مذکور اجارہ کی توجیہ

حدیث میں ایک مسئلہ یہ آیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی سواری جہاد میں ساتھ لے جانے کے لئے اس طرح کرائے پر لے کہ جو کچھ مالِ غنیمت مجھ کو حاصل ہوگا وہ نصف میرا اور نصف تمہارا ہوگا، تو کیا اجارہ کی یہ صورت جائز ہے؟ جمہور علماء کرام تو فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز نہیں، اس لئے کہ اول تو یہ ہی معلوم نہیں کہ غنیمت حاصل ہوگی یا نہ ہوگی، پھر اگر حاصل بھی ہوئی تو یہ معلوم نہیں کہ کتنی حاصل ہوگی، غرضیکہ ایسے اجارہ میں اجرت مجہول ہے، جہالتِ اجرت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

البتہ امام احمد بن حنبلؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک یہ اجارہ جائز ہے، امام ابوداؤدؒ بھی چونکہ حنبلی ہیں اس لئے ان کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کتاب الجہاد میں مستقلاً یہ باب قائم فرمایا ہے، جس سے انہوں نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اس مذکورہ حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس طرح کا اجارہ شروع زمانہ میں جائز تھا، بعد میں منسوخ ہوگیا۔ (انوار المحمود، ۱/۱۹)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے بارے میں یہ فرماتے ہیں: کہ فی الواقع یہ معاملہ اجارہ نہیں تھا بلکہ مجازاۃ الحسنہ بالحسنہ کے قبیل سے تھا، ''هل جزاء الإحسان إلا الاحسان''، یعنی دینے والا تو سواری مفت دیتا تھا لیکن لینے والے کے ذہن میں ہوتا تھا کہ ہمیں غنیمت سے جو کچھ حاصل ہوگا اس میں اس کا حصہ لگائیں گے، مگر ان صحابی نے اس ذہنی تصور اور ارادہ کو بوقت حکایت بیان اس طرح کیا کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر میں اجارہ کی شکل تھی۔ (الدر المنضود ۱/۱۳۹)۔

ایک اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت رویفع بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اصل حدیث بیان کرنے سے پہلے اپنے سفر کا پورا قصہ -جس سے باب کا کوئی تعلق نہیں ہے- کیوں بیان فرمایا، اس تمہید سے ان کا کیا مقصد ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے وہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ میں بحمد اللہ قدیم الاسلام ہوں، حضور ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اور اسلام کا ابتدائی دور میرے سامنے گزرا ہے، اور راوی اس طرح کی بات اس لئے ذکر کرتا ہے کہ سامع اس کی بات کو خوب غور سے سنے اور اس کی بات پر اعتماد کیا جائے، اور جب انسان اپنی کوئی خاص خصوصیت بیان کر دیتا ہے تو اس کی بات کو اہمیت کے ساتھ سنا جاتا ہے۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے صرف ایک جزء میں مطابقت ہے، وہ ہے: أو استنجیٰ برجیع دابة أو عظم یعنی حضور ﷺ ایسے شخص سے بیزار ہیں جو جانور کی لید یا ہڈی سے استنجا کرے، اور ظاہری بات ہے کہ جس کام سے حضور ﷺ بیزار ہوں وہ عمل ممنوع ہی ہوگا، لہٰذا ثابت ہوا کہ لید اور ہڈی وغیرہ سے استنجا کرنا ممنوع ہے، ترجمۃ الباب کا بھی یہی مقصد ہے۔

۳۷ ﴿حَدَّثَنَا يزيد بنُ خالدٍ حدثنا مفضَّلٌ عَنْ عَيَّاشٍ اَنَّ شُيَيْم بن بَيْتَانَ أَخْبَرَهُ بهذا الحديث أيضًا عن أبي سَالِمِ الْجَيْشَانِيِّ، عن عبد الله بن عَمرٍو يَذْكُرُ ذلك وَهُوَ مَعَهُ مُرَابِطٌ

بِحِصْنِ بَابِ أَلْيُوْنَ.

قال أبو داؤد : حَصْنُ أَلْيُوْنَ بِالْفُسْطَاطِ عَلٰى جَبَلٍ.

قال أبو داؤد : وهو شَيْبَانُ بنُ أُمَيَّةَ ، يُكْنٰى أَبَاحُذَيْفَةَ.

ترجمہ : حضرت عیاش کہتے ہیں کہ شییم بن بیتان نے اس حدیث کو بواسطۂ ابوسالم الجیشانی، حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کیا ہے، جب وہ قلعہ کے باب الیون کا محاصرہ کئے ہوئے تھے تو اس حدیث کو بیان کرتے تھے، اور ابوسالم ان کے ساتھ تھے۔

تشریح مع تحقیق : أبو سالم الجيشاني : ان کا نام سفیان بن ہانیٔ ہے، تابعی ہیں مخضرم ہیں، فتح مصر میں شریک ہوئے اور ۸۰ھ میں وفات پائی ہے، ثقہ ہیں۔

مُرابط : دشمن کی سرحد کے قریب پڑاؤ ڈالنے والے لوگ اور گھوڑے، تاکہ دشمن اچانک حملہ نہ کردے۔

الحصن : بمعنی قلعہ، ایسی بلند عمارت کہ جس کی بلندی کی وجہ سے اس کو پھاندا نہ جاسکے۔

أَلْيُون : بفتح الهمزة وسكون اللام وضم الياء ، بذل المجهود میں یہ لکھا ہے کہ یہ مصر کا قدیم نام ہے، جب مسلمانوں نے اس کو فتح کرلیا تو اس کا نام فسطاط رکھا، آجکل مصر کے نام سے ہی مشہور ہے۔

مصنفؒ کی حدیث ہذا سے غرض یہ ہے کہ سابقہ روایت کے طریق ثانی کو بیان کریں، کہ پہلی حدیث میں شییم روایت کرتے تھے شیبان سے، اور شیبان رویفع سے، اور اس سند میں شییم بجائے شیبان کے ابوسالم الجیشانی سے روایت کرتے ہیں، اور ابوسالم جیشانی عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے، البتہ حدیث دونوں صحابہ - رویفعؓ اور عبداللہؓ - کی ایک جیسی ہے، تو گویا امام ابوداؤدؒ نے اس طریق کو ذکر کرکے یہ بتادیا کہ جس طرح اس روایت کو رویفع بیان کرتے ہیں اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے بھی مروی ہے۔

قال أبو داؤد : "شيبان بن أمية" : امام صاحب کا مقصد اس کلام سے شیبان راوی کی کنیت اور ان کے والد کے نام کو بیان کرنا ہے، ابن رسلان کہتے ہیں کہ شیبان صرف سنن ابی داؤد کے ہی راوی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے بھی ان کے نام کے سامنے صرف سنن ابی داؤد کا ہی رمز لگایا ہے اور لکھا ہے کہ یہ مجہول راوی ہیں۔ (تقریب التہذیب)۔

۳۸ حَدَّثَنَا أحمد بنُ محمد بنِ حنبلٍ ، أخبرنا رَوْحُ بن عُبَادَةَ حدثنا زكريا بنُ إسحاق، أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بنَ عبدالله يقول : "نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ نَتَمَسَّحَ بِعَظْمٍ أَوْبَعْرٍ".

ترجمہ : حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ہمیں ہڈی یا مینگنی سے

استنجاء کرنے سے منع فرمایا۔

تشریح مع تحقیق : تَتَمَسَّحَ : یہ لفظ گزر چکا ہے، اس کے معنی بھی استنجاء کرنے کے ہی ہیں۔ بَعْرٌ : بمعنی جانوروں کی مینگنی، لید اور گوبر وغیرہ پر اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، حدیث کے الفاظ کی وضاحت میں ماقبل میں آچکا ہے کہ ہڈی تو چونکہ جنات کی غذا ہے اور گوبر وغیرہ خود ناپاک ہوتا ہے اس لئے ان کے ذریعہ استنجاء کرنے کی ممانعت ہے، صاحب بذل اس جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ جس طرح ہڈی سے استنجاء کرنا ممنوع ہے اسی طرح اجزاء حیوان اور کتب علم کے اوراق سے بھی استنجاء کرنا منع ہے، کیونکہ یہ بھی قابل احترام ہیں۔

۳۹ ﴿حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيحٍ الْحِمْصِيُّ أخبرنا ابن عَيَّاشٍ عَنْ يحيى بنِ أبي عَمْرٍو السَّيْبَانِيِّ عن عبد الله ابن الديلمي عن عبد الله بن مَسْعُوْدٍ قال : "قَدِمَ وَفْدُ الْجِنِّ عَلَى النبيِّ صلى الله عليه وسلم فقالوا : "يَامُحَمَّدُ ! إِنْهَ أُمَّتَكَ أَنْ يَسْتَنْجُوْا بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثَةٍ أَوْ حُمَمَةٍ ، فإنَّ اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لَنَا فِيْهَا رِزْقًا" قال : فَنَهَى النبيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ ذٰلِكَ".﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جنات کا ایک وفد آیا اور کہا کہ اے محمدؐ! اپنی امت کو اس بات سے منع فرمادیجئے کہ وہ ہڈی یا گوبر یا کوئلہ سے استنجاء کریں، اللہ تعالیٰ نے ان میں ہمارے لئے روزی رکھی ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں سے استنجاء کرنے سے منع فرمادیا۔

تشریح مع تحقیق : ابن عياش : یہ اسماعیل بن عیاش بن سلیم العنسی ہیں، جب اپنے شہر والوں سے روایت کرتے ہیں تو ٹھیک ہی روایت کرتے ہیں، لیکن جب دوسرے شہر والوں سے روایت کرتے ہیں تو اختلاط کا شکار ہوجاتے ہیں، ۱۸۲ھ میں وفات ہوئی ہے۔

اَلسَّيْبَانِيُّ : سین مہملہ کے فتح اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے، قبیلۂ حمیر کی شاخ "سیبان" کی طرف منسوب ہیں، بعض حضرات نے اس کو شین معجمہ کے ساتھ ضبط کیا ہے، لیکن علامہ مزی نے تحفۃ الاشراف میں، شیخ شمس الحق عظیم آبادی نے غایۃ المقصود میں اور صاحب بذل نے متن اور شرح دونوں جگہ پر سین مہملہ کے ساتھ "السيباني" ہی ضبط کیا ہے۔

عبد الله ابن الديلمي : یہ عبداللہ بن فیروز الدیلمی ہیں، کبار تابعین میں سے ہیں، بعض حضرات نے ان کو صحابہ کی فہرست میں بھی شمار کیا ہے۔

قدم وفد الجن : موصل کے قریب منبع فرات پر واقع مقام "نصیبین" کے جنات کا ایک وفد حضور ﷺ کی خدمت

میں آیا، ان کی تعداد بقولِ بعض سات اور بقولِ بعض نو تھی، اور یہ سب سادات میں سے تھے، یہاں پر جنات کی کثرت بھی ہے، بہر حال انہوں نے آکر حضور ﷺ سے عرض کیا کہ آپ اپنی امت کو اس بات سے منع فرمادیں کہ وہ ہڈی یا لید یا کوئلہ سے استنجا کریں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہماری روزی رکھی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے منع فرمادیا، یہ روایت مختلف طرق سے مفصلاً اور مختصراً مروی ہے۔

یاد رہے کہ یہاں رزق سے مراد صرف طعام اور کھانا ہی نہیں، بلکہ قابل انتفاع چیز مراد ہے، اب انتفاع جس طرح بھی ہو، اب ضروری نہیں کہ ہڈی، لید اور کوئلے کو بھی جنات کھاتے ہی ہوں، بلکہ ہڈی پر اللہ تعالیٰ گوشت کو اگا دیتے ہوں جس کو جنات کھالیتے ہوں، اور روث و کوئلہ وغیرہ سے روشنی وغیرہ حاصل کرتے ہوں، البتہ بعض اکابرین نے وضاحت کی ہے کہ جنات کی غذا ہڈی ہے، اور روث ان کے جانوروں کی غذا ہے، ہوسکتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ جس طرح ہڈی پر دوبارہ گوشت پیدا فرمادیتے ہیں اسی طرح روث کو بھی اس کی اصلی شکل یعنی گھاس دانے کی طرف لوٹا دیتے ہوں، تاکہ جنات کے چوپاؤں کے لئے بھی روزی کا انتظام ہوجائے۔

حضرت گنگوہیؒ نے کوکب الدری (ج۲، ص۲۶۷) میں یہ بھی احتمال ظاہر کیا ہے حقیقۃً تو یہ اشیاء جنات کی غذا نہ ہوں مگر وہ خوشبو جوان سے ظاہر ہوتی ہے اس کو ان کا رزق بنایا گیا ہو اس لئے کہ جنات کے اجسام تو بڑے لطیف ہیں جن کے لئے نفس عظم اور روث وغیرہ کا کھانا لائق اور مناسب نہیں۔ واللہ اعلم

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ حضرات نے یہاں ایک مسئلہ یہ بھی چھیڑا ہے کہ جنات کھاتے پیتے بھی ہیں یا نہیں؟ چنانچہ فتح الباری میں انہوں نے تین قول ذکر کیے ہیں، ایک مطلقاً کھانے کا، دوسرا یہ کہ بعض جنات کھاتے ہیں اور بعض نہیں، اور تیسرا یہ کہ سب جنات کھاتے ہیں، یہاں پر اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں، جسے ضرورت ہو فتح الباری کی طرف رجوع کرے۔

گوبر اور ہڈی وغیرہ سے استنجا کرنے کی ممانعت کی وجہ

یہ بات تو آپ کے سامنے آچکی ہے کہ ان چیزوں سے استنجا کرنا اس لئے منع ہے کہ یہ جنات کی غذا ہیں، لیکن دوسری روایات میں گوبر اور ہڈی سے استنجے کی ممانعت کی وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ "إِنَّهُمَا لَا يُطَهِّرَانِ" یعنی یہ دونوں چیزیں پاک نہیں کرتیں، اس سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ ہڈی اور گوبر کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر اس چیز کی ممانعت ہے جس میں تطہیر کی صلاحیت نہ ہو، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جو چیز مفید اور کارآمد نیز قابل احترام ہو اس سے بھی استنجا کرنا ممنوع ہے، جیسے کاغذ، روئی وغیرہ۔

ترجمۃ الباب : امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کیا تھا ماینھی عنه أن یستنجی به، یعنی ان چیزوں کا بیان جن سے استنجا کرنا ممنوع ہے، اب باب کے تحت چار حدیثیں ذکر فرما کر وضاحت کردی کہ ہڈی، لید، گوبر اور کوئلے سے استنجا نہیں کرنا چاہیے، لہٰذا ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت اور ربط واضح ہے۔

مابہ الاستنجاء کیلئے ضابطہ

جن چیزوں سے استنجا کرنا چاہیے ان چیزوں کے بارے میں فقہاء نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ:

شَيْئٌ جَامِدٌ طَاهِرٌ مُنَقٍّ قَلَّاعٌ لِلْأَثَرِ غَيْرُ مُؤْذٍ وَلَيْسَ لَهُ شَرَفٌ وَلَا حُرْمَةٌ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهٖ حَقٌّ لِلْغَيْرِ.

یعنی کوئی جامد، طاہر خوب پاک کرنے والی چیز ہونی چاہیے، جو غیر موذی ہونے کے علاوہ نجاست کے لئے مزیل ہو اسی طرح وہ شئی محترم اور قابل تعظیم بھی نہ ہو اور نہ اس پر کسی غیر کا حق ہو۔

﴿بَابُ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْأَحْجَارِ﴾
پتھروں سے استنجاء کرنے کا بیان

۴۰ ﴿حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بنُ منصورٍ وَقُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ قالا : حدثنا يعقوبُ بنُ عَبْدِالرحمن ، عن أبي حازمٍ ، عن مُسْلِمِ بن قُرْطٍ ، عن عُرْوَةَ ، عن عَائشةَ قالت : إن رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال : إذَا ذَهَبَ أحَدُكُمْ إلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلٰثَةِ أحْجَارٍ ، يَسْتَطِيْبُ بِهِنَّ فَإنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ.﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ تین ڈھیلے لیجائے، جن سے استنجاء کرے، اسلئے کہ تین ڈھیلے استنجے کے لئے کافی ہیں۔

تشریح مع تحقیق : یستطیب : استطابت سے ہے بمعنی گندگی دور کرنا، پاک وصاف ہونا، یہاں استنجاء کے معنی میں ہے۔ تُجزِئ : بمعنی کافی ہوجانا، حدیث کا مطلب تو واضح ہے کہ حضور ﷺ نے استنجے کیلئے تین ڈھیلوں کے لیجانے کا حکم فرمایا، اسلئے کہ تین ڈھیلوں سے عموماً انقاء حاصل ہوجاتا ہے، یہاں پر امام ابوداؤدؒ کا مقصد ایک تو احجار سے استنجے کے جواز کو اور دوسرے تثلیث بالاحجار کو بتلانا ہے، ڈھیلوں سے استنجے کے جواز میں تو تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ استنجاء بالاحجار کیلئے تثلیث شرط ہے، تفصیل اگلی حدیث کے بعد ملاحظہ ہو۔

۴۱ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بنُ محمد النُّفَيْلِيُّ ، حدثنا أبومعاوية ، عن هشام بن عُرْوَةَ ، عن عَمرو بن خُزَيْمَةَ ، عن عُمَارَةَ بنِ خُزَيْمَةَ ، عَنْ خُزَيْمَةَ بنِ ثَابِتٍ قال : سُئِلَ النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم عن الْإسْتِطَابَةِ ؟ فقال : بِثَلٰثَةِ أحْجَارٍ لَيْسَ فِيْهَا رَجِيْعٌ.
قال أبوداؤد : وكذا رواه أبوأسَامَةَ وابن نمير عن هشام.﴾

ترجمہ : حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے استنجے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: استنجاء تین پتھروں سے کرنا چاہئے جن میں گوبر نہ ہو۔

ابوداؤدؒ نے کہا کہ ابواسامہ اور ابن نمیر نے بھی ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح : جیسا کہ ہم اشارہ کرچکے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ استنجے کے لئے پتھروں کا کوئی عدد متعین

ہے یا نہیں، ذیل میں اس مسئلہ کی مکمل وضاحت مع دلائل پیش کی جاتی ہے:

مسئلة التثليث بالاحجار في الاستنجاء

امام شافعی، امام احمد اور ابوثور رحمہم اللہ اور اہل ظاہر کے نزدیک استنجاء میں انقاء اور تثلیث احجار واجب ہے، اور ایتار مستحب ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک صرف انقاء واجب ہے اور تثلیث مسنون ہے اور ایتار مستحب ہے۔

فریق اول کے دلائل

۱- حدیث ابوہریرہؓ: **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من استجمر فليوتر". أبوداؤد.**

۲- حدیث سلمہ بن قیسؓ: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "من استجمر فليوتر". (طحاوی)

۳- حدیث خزیمہ بن ثابتؓ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاستجمار بثلثة أحجار ليس فيها رجيع. (ابوداؤد ، ابن ماجه).

۴- حدیث سلمان رضی اللہ عنہ : قال : "نهينا أن نكتفي بأقل من ثلثة أحجار".

۵- حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "إذا خرج أحدكم الغائط ؛ فليذهب بثلثة أحجار يستنظف بها ، فإنها ستكفيه". (أبوداؤد ، نسائی).

۶- ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا - إذا أتى أحدنا الغائط - بثلثة أحجار.

ان سب روایات میں استجمار بثلث کا ہی حکم ہے، اور تین کی قید احترازی ہے، لہٰذا تین ڈھیلوں سے کم میں استنجاء نہیں ہوگا، ان کے علاوہ بخاری شریف میں:

۷- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے قضائے حاجت کو جاتے وقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فرمایا : "ائتني بثلثة أحجار" اس پر وہ فرماتے ہیں کہ میں نے تلاش کیا تو صرف دو حجر ملے تیسرا نہیں ملا تو میں نے اس کی جگہ روثہ اٹھالیا تو آپ ﷺ نے حجرین کو لیا اور روثہ کو پھینک دیا اور فرمایا : "هذا ركس". اس حدیث میں بھی حضور ﷺ نے تین ڈھیلوں سے کم لانے سے منع کیا بلکہ فرمایا کہ تین ڈھیلے لاؤ، معلوم ہوا کہ تین کا عدد شرط ہے۔

جواب

ان تمام روایات سے شوافع اور حنابلہ کا استدلال تام نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں امر وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے، کیونکہ عام طور پر تین سے انقاء ہوجاتا ہے، اس لئے تین کا حکم فرمایا ہم حنفیہ جو اس کو استحباب پر محمول کرتے ہیں یوں ہی نہیں بلکہ ہمارے پاس مضبوط اور مستحکم دلائل ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

۱- ابوداؤد، ابن ماجہ، سنن دارقطنی، مستدرک حاکم، سنن بیہقی، شرح معانی الآثار للطحاوی، صحیح ابن حبان اور معجم طبرانی وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے : مَنُ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ" اس میں تصریح ہے کہ ایتار مستحب ہے، واجب نہیں۔

امام بیہقیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں تو صرف ایتار کا استحباب ثابت ہوتا ہے نہ کہ تثلیث کا، اس کا جواب یہ ہے کہ ایتار عام ہے اور تثلیث خاص، اور عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے، امام بیہقیؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں ایتار سے مراد مافوق الثلاث ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی حدیث کے اخیر میں بعض روایات میں یہ اضافہ ہے : "فإن اللہ وتر یحب الوتر أما تری السماوات سبعًا والأرضین سبعًا"، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام حاکم نے اپنی مستدرک (ج۱ص۱۵۸) کتاب الطہارۃ باب من استجمر فلیوتر" کے تحت روایت کی ہے اس کے تحت حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں : "منکر، والحارث لیس بعمدۃ" یعنی یہ حدیث منکر ہے، حارث راوی کمزور ہیں، اور حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (۲۱۸/۱) میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اگر اس حدیث سے استدلال کیا جائے تو بھی سات آسمانوں کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ پیچھے جس ایتار کا ذکر ہے اس سے مراد مافوق الثلاث ہے کیونکہ اگر ایسا ہو تو ماننا پڑے گا کہ سات پتھروں سے مسنون اور مستحب ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

حنفیہ کی اس حدیث پر تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کو علامہ ابن حزمؒ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ یہ حصین الحبرانی الحمیری سے منقول ہے اور وہ مجہول ہیں؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے کہ "مجہول" ہے نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے : "لایعرف من التابعین".

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث یقیناً قابلِ استدلال ہے، اسلئے کہ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر

سکوت اختیار کیا ہے، ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے نیز اپنی صحیح میں اسکی تخریج بھی کی ہے، اور خود حافظ ذہبیؒ نے "تلخیص المستدرک" کتاب الاشربہ میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، علاوہ ازیں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۲۰۲/۱) میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت "ومن لا فلاحرج" کی زیادتی کو حسن الاسناد قرار دیا ہے، لہٰذا اگر حصین حبرانی کی جہالت مضر ہوتی تو یہ حضرات اس حدیث کو صحیح کیسے قرار دیتے، پس یا تو حصین کی جہالت قابلِ تحمل ہے، یا ان کے متابعات موجود ہیں، بہرصورت حدیث سے استدلال درست ہے۔

۲- ابوداؤد، ابن ماجہ اور سنن دارقطنی وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی ہے قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزئ عنه".

امام دارقطنیؒ نے اس کو تخریج کرنے کے بعد لکھا ہے "هذا إسناد صحيح" اس میں "فإنها تجزئ عنه" کا جملہ بتارہا ہے کہ مقصود اصلی انقاء ہے اور کوئی عدد مخصوص مقصود بالذات نہیں، لہٰذا جہاں تثلیث کا حکم دیا گیا ہے وہاں منشا یہ ہے کہ یہ عدد انقاء کے لئے کافی ہے۔

۳- معجم طبرانی میں حضرت ابوایوب انصاریؓ سے مرفوعاً اسی معنی کی ایک اور حدیث منقول ہے: "إذا تغوط أحدكم فليمسح بثلاثة أحجار فإن ذلك كافيه". علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد (۲۱۱/۱) میں یہ حدیث نقل کر کے کہتے ہیں: "رجاله موثقون إلا أن أباشعيب صاحب أبي أيوب لم فيه تعديلاً ولا جرحًا". لہٰذا یہ روایت حجت ہوگی۔

۴- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت جس سے حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے، ہمارا وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر تین ڈھیلے ضروری ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پتھر اور منگاتے صرف دو پر اکتفار نہ کرتے، اس لئے کہ تیسرے کے استعمال کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، اور بظاہر وہاں تیسرا پتھر موجود بھی نہیں تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تو تھا ہی نہیں ورنہ ابن مسعودؓ کو تلاش کرنے کی تکلیف نہ دیتے، اور وہاں آس پاس اس لئے نہیں تھا کہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں:

وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ. میں نے تیسرا پتھر تلاش کیا مگر مجھے نہ مل سکا۔

لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ آپ ﷺ نے دو پر ہی اکتفار کیا، وَمَنْ يدعي خلافه فليأت بسلطان بيّن.

حنفیہ کی اس دلیل پر شافعیہ نے متعدد اعتراضات کئے ہیں، مثلاً امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ یہی حدیث مسند احمد، سنن دارقطنی وغیرہ میں عبدالرزاق عن معمر عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبدالله بن مسعود کے طریق سے مروی ہے، جس میں فإنها ركس کے بعد آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے: "ائتني بحجر" جس سے معلوم ہوتا ہے

کہ آپ ﷺ نے دو پتھروں پر اکتفاء نہیں فرمایا۔

علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ زیادتی جس سند سے منقول ہے وہ قابل اعتماد نہیں، کیوں کہ ابو اسحاق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے، حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ خود امام بیہقیؒ نے تو اس جگہ پر کوئی کلام نہیں کیا، لیکن کتاب الدیات، باب الدیۃ اخماس میں صراحۃ لکھا ہے کہ ابو اسحاقؒ نے علقمہ سے کچھ نہیں سنا اور یہی بات خود ابو اسحاق کے قرار واعتراف سے ثابت ہے لہٰذا یہ زیادتی منقطع السند ہے اور قابل استدلال نہیں۔ (نصب الرایہ ۱/۲۱۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۱/۲۴۲) پر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ علامہ کرابیسیؒ نے صراحت کی ہے کہ ابو اسحاقؒ نے یہ حدیث علقمہ سے سنی ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب اس وقت چل سکتا تھا جب خود ابو اسحاق سے یہ صراحت نہ ہوتی کہ انہوں نے علقمہ سے کچھ نہیں سنا ہے۔

اس پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ ابو اسحاق نے اس حدیث کو علقمہ سے نہیں سنا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ روایت مرسل ہے اور مرسل حنفیہ کے نزدیک حجت ہے۔

لیکن حافظ صاحبؒ کا یہ جواب ان کی جلالتِ قدر سے بڑا عجیب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ مرسل حنفیہ کے نزدیک علی الاطلاق حجت نہیں، بلکہ اس کی حجیت کے لئے چند شرائط ہیں، مثلاً ایک شرط یہ ہے کہ ارسال کسی ایسے شخص نے کیا ہو جو ثقہ سے ہی روایت کرتا ہو، دوسرے یہ شرط ہے کہ وہ بصیغۂ جزم روایت کرے، اور عن صیغۂ جزم نہیں، جبکہ یہاں ابو اسحاق لفظِ "عن" سے روایت کر رہے ہیں، یا یہ کہئے کہ حنفیہ جس مرسل کو حجت مانتے ہیں وہ مرسل بمعنی منقطع نہیں بلکہ مرسل بالمعنی المعروف یعنی مرسلِ تابعی مراد ہے، اور ابو اسحاق کے علقمہ سے عدم سماع والی زیادتی مرسل بمعنی منقطع ہے، اور یہ ہمارے یہاں حجت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کے مذکورہ اعتراض کا ایک مضبوط جواب یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی اس روایت کی سند میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے، جسکی تشریح امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں کی ہے، اسی اضطراب کو رفع کرنے کیلئے امام ترمذیؒ نے اسرائیل کے طریق کو راجح قرار دیا ہے، اور امام بخاریؒ نے زہیر کے طریق کو، خود حافظ ابن حجرؒ نے "هدي الساري مقدمة فتح الباري" کی آٹھویں فصل میں یہ تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے صرف دو طریق ہی صحیح ہیں، باقی کوئی طریق صحیح نہیں، اور جس طریق میں "ائتني بحجر" کی زیادتی منقول ہے وہ ان دونوں طریق کے علاوہ ہے، لہٰذا خود حافظ ابن حجرؒ کے اعتراف سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ "ائتني بحجر" والا طریق صحیح نہیں، اور اگر اس طریق کو بھی صحیح قرار دیا جائے تو اصل حدیث کا اضطراب رفع کرنیکی کوئی صورت نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ معمر کے جس طریق میں "ائتني بحجر" کی زیادتی منقول ہے وہ فنی نقطۂ نظر سے قابل استدلال نہیں۔

نیز اس حدیث عبداللہ بن مسعودؓ پر امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ نے "باب الاستنجاء بالحجرین" ترجمۃ قائم کیا ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک اس حدیث میں استنجاء بالحجرین مذکور ہے، اور وہ زیادتی جو حافظ بیان کرر ہے ہیں ان دونوں حضرات کو بھی تسلیم نہیں۔ (فضل الباری ۲/۲۵۱)۔

یہاں پر امام طحاویؒ نے نقلی دلائل کے ساتھ ایک عقلی دلیل بھی ذکر کی ہے، وہ یہ کہ استنجاء بالماء میں انقاء ضروری ہے کوئی عدد متعین نہیں کہ اتنی مرتبہ دھونا ضروری ہے، لہٰذا عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ استنجاء بالاحجار میں بھی انقاء ضروری ہوگا نہ کہ تثلیث۔ (تقریب شرح معانی الآثار)۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: اعلاء السنن ۱/۴۲۹، فتح الباری ۱/۳۴۲، فضل الباری ۲/۲۵۲، معارف السنن ۱/۱۱۵۔

قال أبو داؤد: كذا رواه أبو أسامة الخ: صاحب "المنہل العذب المورود" لکھتے ہیں کہ مصنفؒ کی اس کلام سے غرض یہ ہے کہ اس حدیث کو سفیان بن عیینہؒ نے بھی ہشام سے روایت کیا ہے لیکن انہوں نے ہشام کے استاذ کا نام "ابو وجزہ" قرار دیا ہے، حالانکہ مذکورہ سند میں ان کے استاذ حضرت عمرو بن خزیمہ ہیں، تو حضرت امام ابوداؤدؒ یہ فرمار ہے ہیں کہ جس طرح ابومعاویہ نے اس حدیث کو ہشام سے نقل کیا ہے اسی طرح ابواسامہ اور ابن نمیر بھی اس کو روایت کرتے ہیں یعنی یہ دونوں بھی ہشام کے استاذ عمرو بن خزیمہ سے ہی نقل کرتے ہیں، نہ کہ ابو وجزہ سے جیسا کہ سفیان بن عیینہؒ نے کیا، گویا سفیان کی سند میں وہم ہے۔

گویا مصنفؒ ہشام کے تلامذہ کا اختلاف بیان فرمار ہے ہیں، کہ ان کے تین تلامذہ: "ابومعاویہ، ابواسامہ اور ابن نمیر" آپس میں متفق ہیں کہ ہشام کے استاذ عمرو بن خزیمہ ہیں، جب کہ ہشام کے چوتھے شاگرد سفیان بن عیینہ ہیں وہ ان تینوں ساتھیوں سے اختلاف کرتے ہیں اور ہشام کے استاذ کا نام بجائے عمرو بن خزیمہ کے ابو وجزہ بتاتے ہیں۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

﴿بَابٌ فِي الِاسْتِبْرَاءِ﴾
پاکی حاصل کرنے کا بیان

۴۲ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ، وخَلَفُ بنُ هِشَامِ الْمُقْرِئُ الْمَعْنَى قَالاَ : نَا عَبْدُ اللّٰهِ بنُ يَحْيَى التَّوْأَمُ ح وَنَا عَمرو بنُ عونٍ، أَنَا أَبُويعقوب التَّوْأَمُ عَنْ عَبدِاللّٰهِ بنِ أبي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ قالت : بَالَ رسولُ اللّٰه صلّى اللّٰه عَلَيْهِ وسَلَّم فقَامَ عُمَرُ خَلْفَهُ بِكُوْزٍ مِنْ مَاءٍ، فَقَالَ : "مَا هٰذَا يَاعُمَرُ" ؟ فقَالَ : مَاءٌ تَتَوَضَّأُ بِهِ، قَالَ : "مَاأُمِرْتُ كُلَّمَا بُلْتُ أَنْ أَتَوَضَّأَ، وَلَوْ فَعَلْتُ لَكَانَتْ سُنَّةً". ﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پیشاب کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک کوزہ پانی کا لے کر پیچھے کھڑے ہوگئے، آپ ﷺ نے پوچھا کہ: اے عمر! یہ کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ ﷺ کے وضوء کے لئے پانی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے ایسا حکم نہیں ہوا کہ جب پیشاب کروں تو وضو بھی کروں، اگر میں ایسا کروں تو واجب ہو جائے۔

تشریح مع تحقیق : الاستبراء، اس کے معنی پیچھے گزر چکے ہیں، یہاں اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب کو دوبارہ کیوں قائم کیا ہے، کیونکہ چند ابواب پہلے ہی بعینہٖ اسی عنوان کا ایک باب گزر چکا ہے جس کے تحت مصنف نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر کی تھی، اب اس استبراء اور گزشتہ استبراء میں کیا فرق ہے؟۔

اس کی توضیح حضرت شیخ سہارن پوریؒ نے یہ فرمائی ہے کہ ماقبل میں جو استبراء من البول آیا ہے اس سے مراد توقی عن البول علی الاطلاق ہے، یعنی پیشاب سے احتیاط کرنا، خواہ اس کا تعلق بدن کے کسی حصہ سے ہو یا کپڑے سے ہو اور خواہ اپنے پیشاب سے ہو یا دوسرے کے، اور یہاں پر استبراء سے مراد استنجاء بالماء ہے، لیکن مقصود یہ ہے کہ استنجاء بالماء لازم نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے، اب جب اس باب سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ استنجاء بالماء غیر لازم ہے تو اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید مسنون بھی نہیں ہے تو اس کے دفعیہ کے لئے اگلا باب قائم کیا باب في الاستنجاء بالماء اور اس سے استنجاء بالماء کو ثابت کیا، پس "باب في الاستبراء" میں استنجاء بالماء کے لزوم کی نفی ہے اور آئندہ باب سے استنجاء بالماء کے استحباب کا ثبوت ہے، اب اس وضاحت سے ابواب کے تکرار کا اشکال ختم ہوگیا۔

خلف بن ھشام المقرئ: یہ ثقہ راوی ہیں، علم قرأت میں ان کو بڑی مہارت حاصل تھی، علامہ سمعانیؒ نے ''الانساب'' میں لکھا ہے کہ علم قرأت میں مہارت ہی کی وجہ سے ان کو "المقرئ" کہا جاتا ہے، حافظ ابن حبان نے اپنی کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے: "كَانَ خَيْرًا فَاضِلًا عَالِمًا بِالْقِرَاءَاتِ". ۲۲۹ھ میں وفات ہوئی ہے۔

یہاں پر صاحب عون المعبود سے تسامح ہوگیا ہے کہ انہوں نے ان کی نسبت "المقرئ" کے بارے میں یہ لکھا ہے: "المقرئ" بالضم والسکون وفتح الراء وهمزة ثم ياء، نسبة إلى "مقرأ" قرية بدمشق" یعنی لفظ "المقرئ" میم کے پیش اور قاف کے سکون اور راء کے فتح کے ساتھ ہے، اور یہ دمشق کے ایک گاؤں "مَقرأ" کی طرف نسبت ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ صاحب العون کا یہ تسامح ہے، کیونکہ تمام کتب رجال کے تتبع کے بعد ہمیں یہ کہیں نہیں ملا کہ ابن ہشام اس گاؤں کے طرف منسوب ہیں، اس لئے صحیح یہ ہے کہ یہ "اقرأ يقرأ" سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور مُقرِئ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کو تدریس قرآن وفنون تجوید سے خاص شغف ہو، اور سارے مصنفین اس بات کو لکھتے ہیں کہ ان کا شمار بڑے قراء میں ہوتا تھا۔ (تہذیب التہذیب، تہذیب الکمال تقریب، سیر اعلام النبلاء، التاریخ الکبیر للبخاری)۔

المَعْنَى۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قتیبہ اور خلف نے ایک ہی معنی کی روایت اپنے استاذ سے نقل کی ہے، امام ابوداودؒ کبھی اس لفظ کو "المعنى واحد" کے لفظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ آپ دیکھیں گے۔

عبدالله بن يحيى التَوْأم: ان کی کنیت ابویعقوب ہے، بعض لوگوں نے ان کے نام میں اختلاف بیان کیا ہے، اور کہا ہے کہ ان کا نام عباد یا عبادۃ بن یحیٰ ہے، اور "التَوْأم" ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ ایک ہی پیٹ سے یہ بچے ایک ساتھ پیدا ہوئے تھے، ہمارے یہاں ایسے کو جوڑواں بچہ کہتے ہیں، اس کی جمع "توائم" آتی ہے۔

ح: یہ محدثین کی اصطلاح میں حاء تحویل کہلاتی ہے، جب مصنف ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہوتا ہے تو اس کو لکھتے ہیں، یہاں پر اس حاء تحویل کا فائدہ دونوں سندوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، جس کی توضیح یہ ہے کہ پہلی سند میں مصنفؒ کے استاذ قتیبہ اور خلف ہیں، اور دوسری میں عمرو بن عون، پھر ان دونوں کے استاذ دونوں سندوں میں ایک ہی ہیں، یعنی ابویعقوب جن کا نام عبداللہ بن یحیٰ ہے، لہٰذا دونوں سندوں میں مشائخ اور رواۃ کے اعتبار سے تو کوئی فرق نہیں، لیکن دونوں سندوں میں تعبیر کا فرق ہے کہ پہلی سند میں قتیبہ اور خلف نے اپنے استاذ کا نام عبداللہ بن یحیٰ التوأم ذکر کیا اور عمرو بن عون نے بجائے نام کے کنیت ابویعقوب ذکر کی، دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں "حدثنا عبدالله" ہے اور یہاں "أخبرنا" پس اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مصنفؒ حاء تحویل لائے ہیں، اور یہ ان کی غایت احتیاط کی بات ہے۔

عبدالله بن أبي مليكة: یہ عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ ہیں، تیس صحابہ کو پایا ہے اور تابعین میں سے ہیں، ۱۱۷ھ میں وفات پائی ہے۔

عَنْ اُمِّہٖ : یہ میمونہ بنت الولید بن الحارث ہیں، ثقہ ہیں، حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں ان کو مبہمات کی فہرست میں ذکر کیا ہے، البتہ منذری نے ان کو مجہول کہا ہے۔

کوز : بضم الکاف ، اس کی جمع کیزان اور کوزان آتی ہے بمعنی ڈنڈی دار پیالہ، مگ، ڈونگا۔

ماھذا یاعمر ! یعنی اے عمر! تم میرے پیچھے پانی لے کر کیوں کھڑے ہو۔

تتوضأ به : حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس لئے پانی لے کر کھڑا ہوں کہ آپ پیشاب کرنے کے بعد وضوء کرلیں، اور اگر وضوء سے مراد وضوء لغوی لیں تو مطلب ہوگا تا کہ آپ پیشاب کرنے کے بعد طہارت حاصل کرلیں، مصنف کے نزدیک دوسرے معنی ہی زیادہ راجح ہیں، لیکن علامہ عراقی نے پہلے معنی کو ہی ترجیح دی ہے کہ یہاں وضوء سے مراد وضوء شرعی ہے۔

مَا اُمِرْتُ الخ : حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے یہ حکم نہیں دیا گیا کہ جب بھی استنجاء کروں تو وضوء بھی کروں، اگر ایسا کرتا تو یہ امت پر واجب ہو جاتا، گویا آپ ﷺ اپنی امت پر شفقت اور مہربانی کی وجہ سے کبھی کبھی اس کو چھوڑ دیا کرتے تھے اور پیشاب کے بعد وضوء نہ کرتے تھے، یہ معنی تو جب ہیں جبکہ اس وضوء سے وضوء شرعی مراد لیا جائے اور اگر وضوء سے مراد وضوء لغوی یعنی مطلقاً طہارت لے لیں جیسا کہ مصنف مراد لے رہے ہیں تو مطلب یہ ہے کہ میں اس بات کا مامور نہیں کہ ہمیشہ پیشاب کے بعد استنجاء بالماء کروں، چنانچہ علامہ نووی اسی معنی کو مراد لیتے ہوئے رقم طراز ہیں : "المراد من التوضيء هناك الاستنجاء، يعني لو واظبتُ على الاستنجاء بالماء لصار طريقة واجبة"۔

علامہ طیبی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: کہ یہ حدیث اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا کوئی عمل اور کوئی ارشاد بغیر حکم خداوندی کے نہیں ہوتا تھا، اور اس حدیث سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی سنتیں اگر چہ فرض نہیں مگر مامور بہا ضرور ہیں۔ واللہ اعلم (فیض القدیر، طیبی شرح مشکوۃ)۔

ترجمة الباب : مصنف کی غرض استنجاء بالماء کو بیان کرنا ہے کہ استنجاء بالماء ضروری نہیں، لیکن حدیث الباب میں تو استنجاء کا ذکر نہیں، لہٰذا اب ترجمۃ الباب کس طرح ثابت ہوگا؟۔

جواب اس کا یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ "تتوضأ" کی تفسیر میں شراح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد وضوء شرعی ہے، اور دوسرے یہ کہ اس سے مراد وضوء لغوی ہے یعنی طہارت حاصل کرنا یا استنجاء بالماء کرنا، جب دوسرے معنی مراد لیں کہ یہاں وضوء لغوی مراد ہے تو ترجمہ سے حدیث کی مناسبت ثابت ہو جائے گی، اور مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عمر جو پانی لائے تھے آپ کے پاس وہ استنجاء کے لئے لائے تھے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ مجھے اس بات کا حکم نہیں دیا گیا کہ جب بھی پیشاب کروں تو استنجاء بالماء کروں۔ واللہ اعلم

﴿بَابٌ فِي الاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ﴾

پانی سے استنجار کرنے کا بیان

۴۳ ﴿حَدَّثَنَا وهب بن بقية عن خالد – يعني الواسطيَّ – عن خالدٍ – يعني الْحَذَّاءَ – عن عطاء بن أبي مَيْمُونَةَ عن أنس بن مالكٍ : "أَنَّ رَسُولَ اللّٰه صلَّى اللّٰه عَلَيْه وسَلَّم دَخَلَ حَائِطًا وَمَعَهُ غُلَامٌ، مَعَهُ مِيضَاةٌ – وَهُوَ أَصْغَرُنَا – فَوَضَعَهَا عِنْدَ السِّدْرَةِ؛ فَقَضَى حَاجَتَهُ فَخَرَجَ عَلَيْنَا وَقَدْ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ".﴾

ترجمہ : حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک باغ میں داخل ہوئے، آپ ﷺ کے ساتھ ایک بچہ تھا، جس کے پاس پانی کا برتن تھا، اور وہ بچہ ہم سے چھوٹا تھا، اس نے پانی کے برتن کو بیری کے درخت کے پاس رکھدیا، آپ ﷺ حاجت سے فارغ ہوکر نکلے اور آپ ﷺ نے پانی سے استنجار کیا تھا۔

تشریح مع تحقیق : حائطًا : حائط دیوار کو کہتے ہیں، لیکن یہاں اس سے مراد وہ باغ ہے جس کے چاروں طرف دیوار بنی ہوئی ہو۔

ومعہ غلام : غلام کا اطلاق دو ڈھائی سال کے بچے سے سات سال تک کے بچہ پر ہوتا ہے، البتہ "مجمع البحار" میں یہ لکھا ہے کہ پیدائش سے بلوغ تک کی مدت تک بچہ پر غلام کا اطلاق کیا جاتا ہے، روایات میں یہ الفاظ مختلف طریقوں سے وارد ہوئے ہیں، ایک روایت میں ہے : "غلامٌ مِنَّا"، ایک میں ہے : "غلام من الأنصار" وغیرہ۔

لیکن یہاں غلام کی تعیین نہیں کہ اس سے کون صحابیؓ مراد ہیں، بخاری کے سیاق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ غلام عبداللہ بن مسعودؓ تھے، اس لئے کہ بخاری کی روایت میں یہ اضافہ ہے : "أليس فيكم صاحب النعلين والمطهرة"، وكان ابن مسعود يتولى ذلك، لیکن لفظ اصغرنا سے ان کو مراد لینا مشکل معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ حضرت انسؓ سے چھوٹے نہیں

ہیں، بعض حضرات نے کہا کہ غلام سے مراد حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ مسلم کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ مراد ہوں، اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ ان تینوں کے علاوہ کوئی اور انصاری صحابی مراد ہوں، ابوداؤد کے سیاق سے یہی مترشح ہے۔

میضاۃ : بروزن میزان، مجمع بحار الانوار میں لکھا ہے کہ وضوء کے برتن کو میضاۃ کہتے ہیں، یعنی اتنا بڑا برتن جس میں وضوء کرنے کے لائق پانی آسکے۔

السدرۃ : بیری کا درخت، مطلب یہ ہے کہ اس غلام نے پانی کے اس برتن کو باغ میں ایک بیری کے درخت کے پاس رکھ دیا تاکہ آپ ﷺ قضائے حاجت کے بعد اس سے استنجاء کرلیں، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ پانی سے استنجاء کر کے ہمارے پاس واپس آئے، حضور ﷺ کے اس عمل سے استنجاء بالماء کا جواز ثابت ہوگیا، اور ترجمۃ الباب کا مقصد بھی یہی ہے۔

وقد استنجی بالماء : اس سے ان حضرات کی تردید ہوجاتی ہے جو استنجاء بالماء کے عدم جواز یا کراہت کے قائل ہیں، جیسا کہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ان سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا : "إذًا لایزال في یدي نتن". کہ اگر میں بعد الغائط استنجاء بالماء کروں گا تو میرے ہاتھ میں سے بو زائل نہ ہوگی۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے۔

ابن حبیب مالکیؒ تو کہتے تھے کہ پانی پینے کی چیز ہے جس طرح آپ روٹی سے استنجاء نہیں کرسکتے جو کھانے کی چیز ہے اسی طرح پانی سے بھی نہیں کرنا چاہئے، ابن حبیبؒ کا تو قیاس ہی غلط ہے، کیونکہ پانی کے بارے میں تصریح ہے کہ وہ مطہر ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾.

مصنفؒ نے ان ہی اقوال کی تردید کے لئے اس باب کو قائم کیا ہے۔

۴۴ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العَلاءِ أخبرنا معاويةُ بنُ هشامٍ عن يونسَ بنِ الحارثِ عن إبراهيم بنِ أبي ميمونة ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرةؓ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال : "نَزَلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ في أَهْلِ قُبَاءَ ﴿فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا﴾. قَالَ: كَانُوْ يَسْتَنْجُوْنَ بِالْمَاءِ فَنَزَلَتْ فِيهِمْ هٰذِه الآيَةُ".﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ آیت ﴿فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا﴾ مسجد قباء والوں کی شان میں اتری ہے، یعنی اس مسجد میں وہ لوگ ہیں جو خوب پاکی کرنا چاہتے ہیں،

(ابو ہریرۃؓ نے) کہا کہ اہل قباء پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: قباء: مدینہ منورہ کے قریب دو تین میل کے فاصلہ پر مشہور آبادی کا نام ہے، لیکن اب مدینہ کی آبادی وہاں تک پہنچ گئی ہے، لفظ قباء منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، "فیہ رجال" میں "ہ" ضمیر مسجد قباء کی طرف راجع ہے۔

تفصیل اس حدیث کی یوں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے ہجرت کر کے آئے تو اولاً مدینہ سے باہر بنی عمرو بن عوف کے محلہ میں فروکش ہوئے، پھر چند روز بعد شہر مدینہ میں تشریف لے گئے، اور مسجد نبوی تعمیر فرمائی، اس محلہ میں جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیشتر نماز پڑھتے تھے وہاں کے لوگوں نے مسجد تیار کر لی جو مسجد قباء کے نام سے مشہور ہے، ہفتہ کے روز عموماً آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں جاتے اور نماز پڑھتے اور اسکے بارے میں بڑی فضیلت بیان فرماتے، ابو عامر راہب کی تحریک پر مدینہ کے منافقین نے ایک عمارت مسجد کے نام پر بنائی تا کہ نماز کے بہانے جمع ہو کر اسلام کے خلاف سازشیں کیا کریں، اس مسجد ضرار کی تعمیر کیلئے بہانہ یہ کیا گیا کہ بارش اور سردی وغیرہ میں بالخصوص بیماروں اور ناتواں لوگوں کو مسجد قباء تک جانا دشوار ہوتا ہے اسلئے یہ مسجد بنائی گئی ہے، منافقین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں جا کر ایک مرتبہ نماز پڑھنے کی درخواست کی، تا کہ سادہ دل مسلمان ان کے جال میں پھنس جائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس مکان کو جس کا نام از راہ فریب مسجد رکھا گیا ہے گرا کر پیوند زمین کر دیا جائے، اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اس مسجد میں کبھی نماز کیلئے کھڑے نہ ہوں جس کی بنیاد عداوت اسلام پر رکھی گئی ہو، آپ کی نماز کے لائق وہ مسجد ہے جس کے نمازی گناہوں، شرارتوں اور ہر قسم کی نجاستوں سے اپنا ظاہر و باطن پاک وصاف رکھنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباء سے دریافت فرمایا کہ تم طہارت و پاکیزگی کا کیا خاص اہتمام کرتے ہو کہ حق تعالیٰ نے "فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ" کہہ کر تمہاری تطہیر کی تعریف فرمائی ہے، انہوں نے کہا کہ ہم ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجاء کرتے ہیں، یعنی عام عادت ظاہری و باطنی کے علاوہ وہ لوگ اس چیز کا معتاد سے زائد اہتمام رکھتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباء کا یہ جواب سن کر ارشاد فرمایا: بس مدح یہی ہے، فَعَلَيْكُمُوهُ، کہ اس پر سختی سے عمل کرتے رہو۔

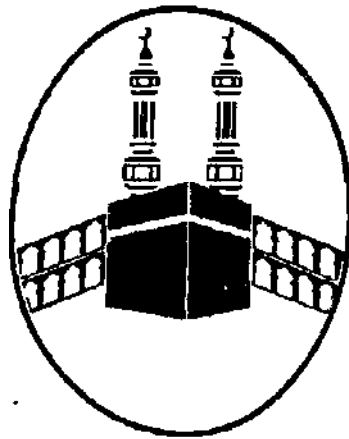
طہارت کیلئے ڈھیلے اور پانی دونوں کا استعمال افضل ہے

گو یہ روایت ضعیف ہے مگر حدیث ضعیف فضائل اعمال میں قابل عمل ہوتی ہے، علامہ ابن ہمام اور دیگر فقہاء و محدثین نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی چیز کا استحباب ضعیف روایت سے ثابت ہوسکتا ہے، ادھر قسطلانیؒ نے جمع بین الحجر

والمار یعنی دونوں کے جمع کرنے کی افضلیت پر جمہور سلف وخلف کا اجماع نقل کیا ہے، لہٰذا پانی اور ڈھیلوں دونوں سے استنجار کرنا باتفاق ائمہ اربعہ افضل ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں طبرانی کی روایت میں منقول ہے کہ وہ جمع بین الحجر والمار کیا کرتے تھے۔

لیکن اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ صرف پانی یا صرف ڈھیلوں کے استعمال میں کون سی چیز افضل ہے، پانی چونکہ نجاست کے اثر کو اور عین نجاست کو ختم کر دیتا ہے اس لئے پانی اُسے افضل ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے پہلے استنجار بالمار کا باب قائم فرمایا ہے، اور ڈھیلوں سے نجاست کے عین اور وجود کا تو ازالہ ہو جاتا ہے مگر اس کا اثر ختم نہیں ہوتا ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے استنجار بالحجارہ کے باب کو بعد میں قائم فرمایا ہے۔

علامہ نوویؒ، علامہ عینیؒ اور ابن نجیمؒ وغیرہ حضرات بھی اسی کے قائل ہیں۔

ترجمة الباب : حدیث میں مذکور "وَقَدْ اسْتَنْجٰی بِالْمَاءِ" سے ترجمۃ الباب کی مطابقت ہو رہی ہے۔

﴿بَابُ الرَّجُلِ يَدْلُكُ يَدَهُ بِالأَرْضِ إِذَا اسْتَنْجَى﴾
استنجے کے بعد ہاتھ کو زمین پر رگڑنے کا بیان

۴۵ ﴿حَدَّثَنَا إبراهيم بنُ خالدٍ ، نا أسْوَدُ بنُ عامرٍ نا شريكٌ ح وحدثنا محمد بنُ عبدالله - يعني الْمُخَرِّمِيَّ - ثنا وكيعٌ عن شريكٍ عن إبراهيمَ بنِ جريرٍ عن المغيرة ، عن أبي زرعة ، عن أبي هريرة قال : "كَانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم إذَا أَتَى الْخَلاَءَ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فِي تَوْرٍ أَوْ رَكْوَةٍ ؛ فَاسْتَنْجَى ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ، فَتَوَضَّأَ.

قال أبوداؤد : وحديثُ الأسود بن عامرٍ أَتَمُّ.﴾

ترجمہ : حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم ﷺ بیت الخلاء جاتے تو میں پیالے یا چھاگل میں پانی لے کر آتا، آپ ﷺ استنجاء کرتے پھر اپنا ہاتھ زمین پر رگڑتے، اس کے بعد میں دوسرے برتن میں پانی لاتا تو آپ ﷺ وضوء کرتے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اسود بن عامر کی حدیث زیادہ تام ہے۔

تشریح مع تحقیق : يَدْلُكُ : بمعنی رگڑنا، باب کا مطلب یہ ہے کہ استنجے سے فراغت کے بعد ہاتھ کو زمین سے رگڑ لینا چاہئے، تاکہ ہاتھ سے آثار نجاست بالکل زائل ہو جائیں، عوام میں مشہور ہے کہ مٹی سے ہاتھ مانجھنا مورثِ فقر ہے، اس سے اس کی تردید ہو رہی ہے۔

شریك : یہ شریک بن عبداللہ نخعی کوفی ہیں، صدوق درجہ کے راوی ہیں، لیکن اخیر عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

ح : یہ حاء تحویل ہے مقصد یہاں پر یہ ہے کہ یہاں دو سندیں ہیں، ایک کی ابتداء ابراہیم سے ہے اور دوسری سند کی

محمد بن عبداللہ سے، یہ دونوں مصنفؒ کے استاذ ہیں، پھر پہلی سند میں شیخ الشیخ اسود ہیں، اور دوسری سند میں وکیع، پھر یہ دونوں یعنی اسود اور وکیع روایت کر رہے ہیں شریک سے، لہٰذا شریک ملتقی السندین ہیں، اور روایت میں مذکور الفاظ اسود کے ہیں وکیع کے نہیں، وکیع کی روایت اسود کے مقابلہ میں ناقص ہے، جیسا کہ روایت کے اخیر میں مصنفؒ خود وضاحت کر رہے ہیں کہ حدیثِ اسود اتم ہے، اسی وجہ سے یہاں ان کے الفاظ کو نقل کیا ہے۔

الْمُخَرِّمِيّ: بضم الميم وفتح المعجمة وتثقيل الراء المكسورة، بغداد کے ایک مشہور محلہ "مُخَرِّم" کی طرف نسبت ہے۔

المغيرة: جاننا چاہئے کہ ابراہیم بن جریر اور ابوزرعہ کے درمیان لفظ "المغيرة" موجود ہے، لیکن تلاش اور جستجو کے بعد ان کے بارے میں پتہ نہ چل سکا کہ یہ کون ہیں، اور نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ المغیرۃ کا اضافہ سند میں غلط ہے، اس کے قرائن وشواہد حسب ذیل ہیں:

۱- حافظ جمال الدین مزیؒ نے "تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف" میں اس حدیث کو مسانید ابوہریرۃ میں نقل کیا ہے، اور انہوں نے سند اس طرح نقل کی ہے: إبراهيم بن جرير بن عبدالله البجلي عن ابن أخيه أبي زرعة عن أبي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ اور کہا ہے کہ ابوداود میں اسی سند سے روایت ہے، معلوم ہوا کہ علامہ مزیؒ کے پاس ابوداود کا جو نسخہ ہے اس میں لفظ المغيرة نہیں ہے، اسی طرح حافظ زیلعیؒ نے اس کو نقل کیا ہے اور سند میں المغيرة کو ذکر نہیں کیا۔

۲- علامہ طبرانیؒ نے صراحت کی ہے کہ ابوزرعہؒ سے روایت کرنے والے صرف ابراہیم بن جریر ہیں، یعنی ابوزرعہؒ کے ایک ہی شاگرد ہیں، معلوم ہوا کہ مغیرہ نے ابوزرعہ سے کوئی روایت نہیں کی ہے۔

۳- شیخ حسین بن محسن انصاریؒ نے لکھا ہے کہ میں نے ابوداود کا ایک قلمی نسخہ دیکھا تو اس میں المغيرة کا لفظ نہیں تھا۔

۴- ولی الدین عراقیؒ نے رجال سنن ابی داود کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں انہوں نے ابوداود کے تمام رجال کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ابوزرعہ کے شاگردوں میں المغيرة کا کوئی ذکر ہی نہیں، ان قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ کسی ناسخ یا کسی راوی کا وہم ہے۔ (عون المعبود: ۱/۴۵)۔

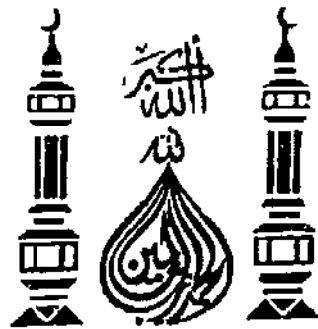
تَوْر: بفتح التاء وسكون الواو، پیتل یا پتھر کا چھوٹا برتن، جس کو پانی پینے، وضو کرنے اور کھانا کھانے کے استعمال میں لایا جا سکے۔

رَكْوَة: بفتح الراء وسكون الكاف، چمڑے کا ایک چھوٹا ڈول، جمع رکاء آتی ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کبھی چھوٹے برتن میں پانی لاتے تھے اور کبھی بڑے برتن میں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا مطلب واضح ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے جاتے تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی برتن میں پانی لے جاتا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرماتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل استنجے سے فراغت کے بعد یہ ہوتا کہ اپنے ہاتھ کو زمین سے رگڑتے تاکہ ہاتھ سے نجاست کا ازالہ اچھی طرح ہو جائے۔

ہمارے زمانے میں جبکہ بڑے بڑے عمدہ عمدہ صابون چلتے ہیں اگر کوئی آدمی استنجے کے بعد صابون سے ہاتھ دھولے تو یہ سنت ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ دلکِ ید سے مقصد ہاتھ سے رائحہ کریہہ کا ازالہ ہے، اور یہ صابون سے زائل ہو جاتی ہے۔

قال أبو داؤد : "وحديث الأسود أتم" : اس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں کہ شریک سے نقل کرنے والے دو راوی ہیں، ایک اسود اور دوسرے وکیع، اسود کی روایت مطول ہے جبکہ وکیع کی روایت مختصر ہے سنن نسائی میں وکیع کے الفاظ اس طرح ہیں : "أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فلما استنجى دلك يده بالأرض".

ترجمة الباب : "ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ" سے ثابت ہے۔

﴿بَابُ السِّوَاكِ﴾
مسواک کرنے کا بیان

اس باب میں احادیث نقل کرنے سے پہلے ہم آٹھ مباحث پیش کرتے ہیں، ان کا ذہن نشین کرنا امر ضروری ہے:

۱ - ابواب سابقہ سے مناسبت۔
۲ - سواک کے لغوی اور اصطلاحی معنی۔
۳ - مسواک کی فضیلت اور فوائد۔
۴ - مسواک کی شرعی حیثیت۔
۵ - مسواک سنتِ صلوٰۃ یا سنتِ وضوء؟۔
۶ - مسواک کرنے کا مسنون طریقہ۔
۷ - مسواک کس لکڑی کی ہونی چاہئے۔
۸ - برش اور منجن وغیرہ کا حکم۔

ان مباحث ثمانیہ میں سے ہر ایک کی وضاحت حسب ذیل ہے:

ابواب سابقہ سے مناسبت

مصنفؒ نے آداب استنجاء سے متعلق مکمل بحث ۴۵ ر روایتوں میں پیش کی ہے، جن میں ۲۴ ر ابواب قائم کئے، ہم نے شروع میں بیان کیا تھا کہ پیشاب، پاخانہ وغیرہ سے فارغ ہو کر وضوء کرنا چاہئے، یہی طریقہ بہتر اور افضل ہے، مصنفؒ نے اسی وجہ سے اب تک اس سے متعلق احکام نقل کئے، چونکہ استنجاء کرنا گویا وضوء کی تیاری ہوتا ہے اس لئے ان کے احکام کے بعد اصل مقصد یعنی وضوء شرعی کے احکام بیان فرما رہے ہیں اور اس میں بھی وضوء کی ابتداء باب السواك سے کر رہے ہیں، اور فرضیت وضوء کا باب آگے بیان فرمائیں گے اور باب السواک کو قائم کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ وضوء

شروع کرنے سے پہلے مسواک کا انتظام کرلیا جائے۔

مسواک کے لغوی اور اصطلاحی معنی

لفظ سواک آلہ اور فعل دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اگر اس کو آلہ کے معنی میں لیں تو یہاں "استعمال" محذوف ماننا پڑے گا أی استعمال السواك ، اور دوسری صورت میں کچھ محذوف ماننے کی ضرورت نہیں ہے، یہ لفظ سَاكَ يَسُوْكُ سُوْكًا سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں رگڑنا، اور بعض نے کہا ہے کہ یہ "ساوكت الابل" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں اونٹوں کا اِدھر اُدھر کی طرف مائل ہونا اور نرم چال چلنا، سو اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ مسواک کو پورے منہ میں اِدھر اُدھر نرمی سے گھمانا چاہئے، نیز یہ باب افتعال سے بھی آتا ہے اور لفظ استنان بھی اسی معنی میں ہے جو لفظ سَنّ سے مشتق ہے، پھر استنان کا اطلاق دانت مانجھنے کے لئے بھی ہوتا ہے، خواہ مسواک نہ ہو، چنانچہ کہا جاتا ہے : استاك بالأصابع.
اور فقہاء کی اصطلاح میں سواک کے معنی لکڑی یا کوئی موٹا کپڑا دانتوں میں استعمال کرنا، تاکہ دانتوں کی گندگی دور ہو جائے۔

مسواک کی فضیلت اور فوائد

مسواک کی فضیلت کے لئے یہ حدیث ہی کافی ہے : "السواك مطهرة للفم و مرضاة للرب" کہ مسواک سے منہ کی پاکیزگی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے، اسی طرح مسند احمد میں ایک روایت ہے : "صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواكٍ". یعنی وہ نماز جو مسواک کرکے پڑھی جائے ان ستر نمازوں سے بہتر ہے جو بلا مسواک پڑھی گئی ہوں، ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس غیر معمولی فضیلت کی بڑی اچھی وجہ تحریر فرمائی ہے کہ مسواک کرکے نماز پڑھنا اہتمام پر دلالت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو بندہ سے اہتمام فی العبادات ہی مطلوب ہے، کثرت عمل مطلوب نہیں، چنانچہ ارشادِ باری ہے : ﴿الذي خلق الموت و الحيوٰة ليبلوكم ايكم احسن عملاً﴾ ابن قیمؒ کہتے ہیں کہ احسن عملاً فرمایا گیا ہے اکثر عملاً نہیں، سو وہ دو رکعت جو مسواک کے ساتھ پڑھی جائیں احسن ہوں گی ان ستر رکعت پر جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہوں۔
جہاں تک مسواک کے فوائد کا تعلق ہے تو وہ ستر سے بھی زیادہ ہیں، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مسواک کے فوائد ستر سے بھی زیادہ ہیں، "ادناها إماطة الأذى عن الفم، و أعلاها تذكير الشهادتين عند الموت".

مسواک کی شرعی حیثیت

مسواک کی شرعی حیثیت میں تھوڑا سا اختلاف ہے، علامہ نوویؒ نے مسواک کے سنت ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے البتہ امام اسحٰقؒ اور داؤد ظاہریؒ سے دو قول منقول ہیں، ایک وجوب کا اور ایک سنیت کا، ان کا وجوب کے قول پر استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن حلحلہ کی ایک روایت سے ہے: "اَلسِّوَاكُ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ". (رواه ابو نعيم في كتاب السواك وذكره السيوطي في الجامع الصغير) لیکن حافظ ابن حجرؒ نے "تلخيص الحبير" میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے: "إِسْنَادُهٗ وَاهٍ". کہ اس کی سند کمزور ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

علامہ نوویؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام اسحٰق کی طرف وجوب کے قول کی نسبت صحیح نہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ بھی جمہور کی طرح سنیت مسواک کے قائل ہیں، اب صرف داؤد ظاہریؒ رہ جاتے ہیں سو ان کے بارے میں بھی منقول ہے کہ وہ سنیت کے قائل ہیں، اور اگر وجوب کے بھی قائل ہوں تو ان کا اختلاف اجماع کے لئے مضر نہیں۔

مسواک سنتِ صلاۃ یا سنتِ وضوء؟

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسواک سنتِ صلوۃ ہے، لیکن حنفیہ اس کو سنتِ وضوء قرار دیتے ہیں، ثمرۂ اختلاف اس طرح ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص وضوء اور مسواک کر کے ایک نماز پڑھ چکا ہو پھر اسی وضوء سے دوسری نماز پڑھنا چاہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک دوبارہ مسواک کرنا مسنون ہوگا، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ وہ سنت وضوء ہے اس لئے دوبارہ مسواک کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت "لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمَّتِيْ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ" ہے، اس روایت کو مصنفؒ اور امام ترمذیؒ نے تخریج کیا ہے۔

حنفیہ اس روایت کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہاں ایک مضاف محذوف ہے یعنی: "عند وضوء كل صلاة" جس کی دلیل یہ ہے کہ یہی روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مستدرکِ حاکم (۱۴۶/۱) میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمَّتِيْ لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمِ السِّوَاكَ مَعَ الوضوء". حافظ ذہبیؒ تلخیص المستدرک میں لکھتے ہیں: هو على شرطهما ليس له علة، نیز یہی روایت صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: "لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتُهم بالسواك مع الوضوء عند كلّ صلاةٍ". علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں: "إسناده صحيح".

پھر یہی روایت حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں ذکر کی ہے اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے جو ان کے نزدیک حدیث کے قابل استدلال ہونے کی دلیل ہے۔

حنفیہ نے اپنے مسلک پر سنن نسائی، مسند احمد، مستدرک حاکم، صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کی ان تمام روایات سے استدلال کیا ہے جن میں "عند کل صلاۃ" کے بجائے "عِنْدَ کلّ وضوء" یا "مع کلّ وضوء" کے الفاظ آئے ہیں، اس کے علاوہ معجم طبرانی میں حضرت علیؓ سے مرفوعاً یہ الفاظ منقول ہیں: لولا أن أشق علی أمتي لأمرتُهم بالسّواك مع كلّ وضوء". علامہ نورالدین ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد (۲۲/۱) میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن إسحاق وهو ثقة مدلس، وقد صرّح بالتحديث، وإسناده حسن: لہٰذا یہ روایت بھی ہمارا مضبوط مستدل ہے۔

مذہب احناف کی وجوہ ترجیح

ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے عِنْدَ کُلِّ صَلَاۃٍ کو اصل قرار دیکر تطبیق کی کوشش کی ہے یعنی وہ وضوء اور نماز دونوں کے وقت مسواک کو مسنون قرار دیتے ہیں، اور حنفیہ نے مع کل وضوء والی کو روایات کو اصل قرار دیکر عند کل صلاۃ کی روایات میں تاویل کی ہے، کہ یہاں مضاف محذوف ہے، یعنی "عند وضوء کل صلاۃ" اور اس پر مندرجہ ذیل دلائل شاہد ہیں۔

۱- صلاۃ والی روایت میں ہر جگہ "عند" کا لفظ آیا ہے، جو مقارنت حقیقیہ پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ اگر سواک اور صلاۃ میں کچھ فصل بھی ہو اس پر عند کل صلاۃ کا اطلاق ہوسکتا ہے، اس کے برخلاف وضوء والی روایتوں میں بعض جگہ لفظ مع وارد ہوا ہے جو مقارنتِ حقیقیہ پر دلالت کرتا ہے، اس کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ لفظ "مع" کا مدلول اتصال اور معیت ہے، برخلاف "عند" کے وہ اتصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے، اتصال اس کے لئے ضروری نہیں، اب جو مسواک وضوء کے وقت ہو رہی ہے اس پر "عند کل وضوء" اور "مع کل وضوء" دونوں روایتیں صادق آرہی ہیں، اسی طرح "عند کل صلاۃ" بھی وہاں صادق آرہا ہے، کیونکہ عند کا مقتضی صرف مقارنت اور اتصال نہیں بلکہ قرب پر بھی صادق آرہا ہے۔

البتہ ایک روایت میں مع کل صلاۃ کے الفاظ ہیں وہاں صادق نہیں آتا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظ شاذ ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۲- مسواک پاکیزگی حاصل کرنے کا طریقہ ہے یعنی اس کا تعلق طہارت سے ہے، اور وضوء بھی باب طہارت

میں سے ہے، اس لئے مناسب یہی ہے کہ اس کو یعنی مسواک کو بھی سنت وضوء قرار دیا جائے۔

۳- اگر عین نماز کے وقت مسواک مسنون ہو تو بعض اوقات دانتوں سے خون نکلنے کا بھی اندیشہ ہے جو حنفیہ کے نزدیک ناقض وضوء ہے، پھر اگر خروج دم ہو گیا تو جماعت سے نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہے۔

۴- کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوتے وقت مسواک فرماتے ہوں، ان وجوہات کی بناء پر مسواک کا صحیح وقت وضوء ہی معلوم ہوتا ہے۔

مسواک کرنے کا مسنون طریقہ

اس سلسلے میں اتفاق ہے کہ دانتوں میں مسواک عرضاً کیا جائے چنانچہ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ کی ایک مرفوع مرسل روایت ہے: "قال : قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم : إذَا شَرِبْتُمْ فَاشْرِبُوْا مَصًّا وَإذَا اسْتَكْتُمْ فَاسْتَاكُوْا عَرضًا". (مراسیل ابوداؤد ص۵)۔

یہ مرسل روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن باب فضائل میں قابل تحمل ہے خصوصاً جبکہ اس کے شواہد موجود ہوں۔

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں لکھا ہے کہ عرضاً مسواک کرنا دانتوں میں مسنون ہے، اور زبان پر طولاً مسواک کرنا افضل ہے، جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث سے ثابت ہے اور مسند احمد میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "وطرف السواك على لسانه يستن إلى فوق ، قال الراوي : كأنه يستن طولاً". (اعلاء السنن ج۱ ص۶۷)۔

مسواک کس لکڑی کی ہونی چاہئے؟

مسنون یہ ہے کہ مسواک شجرۃ الاراک یعنی پیلو کی ہو، چنانچہ صحیح ابن حبان، معجم طبرانی اور مسند ابو یعلی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے: قال : كُنْتُ أجْتَنِيْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلّى اللّٰه عليه وسلم سِوَاكًا مِنْ أرَاكٍ".

حافظ ابن حجرؒ نے اس کو حسن درجہ کی روایت قرار دیا ہے، اسکے علاوہ زیتون اور نیم کی لکڑی کی مسواک بھی صحیح ہے۔

برش اور منجن وغیرہ کا حکم

موجودہ زمانے میں جو برش وغیرہ استعمال کرتے ہیں ان سے یہ سنت ادا ہوگی یا نہیں؟ اس کا محقق جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں، ایک سنیت السواک، اور دوسرے استعمال السواک المسنون، جہاں تک سنیت السواک کا تعلق ہے تو فقہاء نے لکھا ہے کہ مسواک مسنون کی عدم موجودگی میں کپڑا، منجن یا محض انگلی کے رگڑنے سے سنت مسواک ادا

:: جاتی ہے اگرچہ استعمال المسواك المسنون کی سنت ادا نہ ہوگی.
یہ حکم بھی ایک حدیث سے ماخوذ ہے امام دار قطنیؒ، امام بیہقیؒ اور ابن عدیؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے "یُجْزِئُ مِنَ السِّوَاكِ الأَصَابِعُ" حافظ ضیاء مقدسیؒ نے اس کے بارے میں یہ لکھا ہے "لا أرى بسنده بأسا".

نیز مسند احمد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ عمل منقول ہے: "أَنَّهُ دَعَا بِكُوْزٍ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ ثَلَاثاً وَتَمَضْمَضَ فَأَدْخَلَ بَعْضَ أَصَابِعِهِ فِي فِيْهِ" اس حدیث کے اخیر میں حضرت علیؓ نے فرمایا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ان کے علاوہ اور بھی روایات ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں مسنون مسواک کی عدم موجودگی میں انگلی وغیرہ سے سنت مسواک ادا ہو جائے گی، لہٰذا برش جبکہ اس کے ریشے پاک ہوں تو اس سے سنت ادا ہو جائے گی، ہاں جن برشوں میں خنزیر کے بال کا ریشہ ہو ان کا استعمال حرام ہے، لیکن دوسری چیز یعنی استعمال السواک المسنون کی فضیلت صرف زیتون، پیلو اور نیم کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے، برش کے استعمال سے یہ فضیلت حاصل نہ ہوگی، اس کے علاوہ دانتوں اور مسوڑھوں کے لئے جس قدر فائدہ مند مسواک ہے اتنی کوئی اور چیز نہیں۔ واللہ اعلم

ان مباحث ثمانیہ کے بعد حدیث کی تشریح پیش خدمت ہے.

۴۶ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سعيدٍ عن سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة يَرْفَعُهُ:
"لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ على المُؤْمِنِيْنَ لَأَمَرْتُهُمْ بِتَاخِيْرِ العِشَاءِ ، وبالسواكِ عند كلِّ صَلَاةٍ"﴾

ترجمه: حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ اگر مشکل نہ جانتا اپنی امت پر تو البتہ ان کو عشاء کے موخر کرنے اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم کرتا.

تشریح مع تحقیق: ابو الزناد: یہ لقب ہے، ان کا نام عبداللہ بن ذکوان ابو عبدالرحمٰن المدنی ہے، چونکہ یہ بہت ذہین تھے اور ان کو غصہ بھی بہت آتا تھا اس لئے ابو الزناد کہا جانے لگا، زناد کے معنی ہیں چقماق جس کو رگڑ کر آگ نکالی جائے۔ ثقہ راوی ہیں۔

الأعرج: یہ عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج ہیں ایک پیر سے لنگڑے تھے اس لئے اعرج کہا جاتا ہے، ثقہ اور ثبت راوی ہیں، امام بخاریؒ فرماتے ہیں: أصح الأسانيد أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

يرفعه: یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں، یہ صیغہ مرفوع حکمی کی قبیل سے ہے، اسی طرح یبلغ و یحدث وغیرہ ہیں۔

لولا أن أشق الخ : یہاں لَوْلَا کے بعد لفظ مخافة مقدر ہے ورنہ اشکال لازم آئے گا کہ لَوْلَا تو انتفاء ثانی پر دلالت کرتا ہے، بسبب وجود اول کے، جیسے "لو لا عمر لهلك علیؓ" تو اشکال یہ پیدا ہو جائے گا اگر مخافة کو مقدر نہ مانیں کہ یہاں پر ثانی یعنی امر بالسواک کا انتفاء تو ہے لیکن وجود اول یعنی مشقت کہاں؟ اس لئے جب مضاف محذوف مانا تو معلوم ہوا کہ امر اول یہاں مشقت نہیں بلکہ مخافۃ مشقت ہے اور وہ موجود ہے، اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر میں مسلمانوں کے حق میں مشقت محسوس نہ کرتا اور مجھے خوفِ مشقت نہ ہوتا تو البتہ میں ان کے لئے مسواک کو ہر نماز کے وقت ضروری قرار دیتا مگر چونکہ خوفِ مشقت تھا اس لئے حکم ایجابی نہیں دیا، اور ایسے ہی حکم دیتا مسلمانوں کو تاخیر عشاء کا مگر چونکہ اس میں بھی مشقت کا خوف تھا اس لئے اس کا بھی حکم نہیں دیا۔

اس حدیث سے دو مسئلے مستنبط ہوئے، ایک تو یہ کہ تاخیر عشاء افضل ہے، حنفیہ کا یہی مذہب ہے، اور یہ روایت ہماری واضح دلیل ہے، ابواب المواقیت میں ہم مفصل بحث کریں گے۔

دوسرا مسئلہ سنیت مسواک کا معلوم ہوا، اس پر ہم مفصل بحث کر چکے ہیں، اسلئے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

۴۷ ﴿حَدَّثَنَا إبراهيم بن موسىٰ، أخبرنا عيسى بن يونس أخبرنا إسحاق عن محمد بن إبراهيمَ التَيْميِّ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن زَيْد بن خالدٍ الجهنيِّ قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولُ: "لَوْلَا أنْ أشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بالسِّواكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ"

قال أبو سلمة: فَرأيتُ زيداً يَجْلِسُ في المَسْجِدِ وَإنَّ السِّوَاكَ مِنْ أُذُنِهِ مَوْضِعَ القَلَمِ مِنْ أُذُنِ الْكَاتِبِ، فَكُلَّمَا قَامَ إلى الصلاةِ اسْتَاكَ.﴾

ترجمہ : حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر نماز کے واسطے مسواک کرنے کا حکم دیتا، ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت زید بن خالدؓ کو کہ وہ مسجد میں بیٹھے ہیں اور مسواک ان کے اس مقام پر لگی تھی جہاں، پر کاتب اپنے کان پر قلم رکھتا ہے، جب بھی وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو مسواک کرتے۔

تشریح مع تحقیق : مطلب حدیث کا یہ ہے کہ ابوسلمہ نے حضرت زید بن خالدؓ کو دیکھا کہ جب وہ نماز کے انتظار میں مسجد میں بیٹھتے تھے تو مسواک انکے کان کے پیچھے اس طرح لگی رہتی تھی جس طرح لکھنے والے کے کان کے پیچھے قلم رکھا رہتا ہے، جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض مستری، بڑھئی وغیرہ کہ وہ کان پر پنسل لگائے رکھتے ہیں، کہ جہاں

ضرورت پیش آئی تو اس سے خط کھینچ لیا اور پھر وہیں لگالی، تو اسی طرح حضرت زید رضی اللہ عنہ بھی نماز کیلئے کھڑے ہوتے وقت اپنے کان کے پیچھے سے مسواک نکالتے اور مسواک کرکے پھر وہیں رکھ لیتے۔

یہ حدیث حضرات شوافع کی مستدل ہے، اسکا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ یہ عمل صرف انہی صحابیؓ کا تھا دوسرے صحابہؓ کا یہ عمل نہیں تھا، اگر سب صحابہؓ اس طرح کرتے تو روایات میں ان کا بھی ذکر ہوتا، پھر حضرت ابوسلمہ کا یہ کہنا "فرأیت زیداً" خود بتارہا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت زیدؓ کا عمل دیگر صحابہ سے منفرد تھا، بنا ربریں یہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں۔

۴۸ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن عوفٍ الطائيُّ ، حدثنا أحمد بنُ خالدٍ حدثنا محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبَّانَ ، عن عبدالله بن عبدالله بن عمر قال : قلت : "أرأيتَ تَوَضِّىَ ابنِ عمرَ لِكُلِّ صَلاَةٍ طَاهِراً وغَيْرَ طَاهِرٍ ، عَمَّ ذاكَ ؟ فقال : حدَّثَتْنِيهِ أسماءُ بنتِ زيد بن الخطاب أنَّ عَبْدَ اللهِ بنَ حنْظَلَةَ بنِ أبي عَامِرٍ حَدَّثَهَا أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أُمِرَ بالوُضُوءِ لِكُلِّ صَلاَةٍ طَاهِراً وغَيْرَ طَاهِرٍ ، فَلَمّا شَقَّ ذلك عَلَيْهِ أُمِرَ بِالسواكِ لِكلِّ صَلاَةٍ".

فكان ابنُ عُمَرَ يَرىٰ أنَّ بِهِ قُوَّةً ، فكان لا يَدَعُ الوُضُوءَ لِكلِّ صَلاَةٍ ، قال أبو داؤد : إبراهيم بن سعد رواه عن محمد بن إسحاق قال : عبيد الله بن عبد الله.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ محمد بن یحییٰ بن حبان نے ان سے کہا کہ کیا وجہ ہے جو (تمہارے والد) عبداللہ بن عمر ہر نماز کے لئے وضور کرتے ہیں، خواہ باوضور ہوں یا بے وضور ہوں؟ حضرت عبداللہ نے کہا کہ مجھ سے نقل کیا اسمار بنت زید بن خطابؓ نے کی عبداللہ بن حنظلہؓ نے ان سے بیان کیا کہ رسول ﷺ کو ہر نماز کے وقت وضور کرنیکا حکم کیا گیا خواہ آپ ﷺ باوضور ہوں یا بے وضور، پس جب آپ ﷺ پر یہ مشکل ہوا تو ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیا گیا، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ اپنے آپ کو طاقت ور محسوس کرتے تھے اور ہر نماز کے وقت وضور کرتے تھے۔

امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ ابراہیم بن سعد نے اس روایت کو محمد بن اسحاق سے روایت کیا تو (عبداللہ بن عبداللہ بن عمر کی جگہ) عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر کہا۔

تشریح مع تحقیق : مطلب یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے؛ حضرت عبداللہ سے سوال کیا کہ آپ کے والد محترم ابن عمرؓ ہر نماز کے لئے نیا وضور کیوں کرتے ہیں؟ خواہ پہلے سے وضور ہو یا نہ ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ایک حدیث میں ہے جس کے راوی عبداللہ بن حنظلہ ہیں کہ حضور ﷺ ابتدار میں ہر حال میں وضوء لکل صلاۃ کے مامور تھے، خواہ پہلے سے باوضور ہوں یا نہ ہوں، مگر چونکہ اس حکم کی تعمیل

میں آپ کو مشقت لاحق ہوتی تھی اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی رعایت میں اس حکم کو منسوخ کر کے اس کی جگہ مسواک لکل صلاۃ کا حکم فرمادیا۔

غرضیکہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اصل حکم وضو لکل صلاۃ کا تھا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سوچا کہ جب حکم اصلی یہ ہے تو میرے لئے اس پر عمل کوئی مشکل نہیں، اللہ نے مجھے قوت دے رکھی ہے کہ ہر نماز کے لئے وضوء کروں، اس لئے حضرت ابن عمرؓ ہر نماز کے لئے وضوء کیا کرتے تھے، یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے استنباط اور گمان سے کہی، یعنی ہوسکتا ہے کہ میرے والد صاحب کا یہ طرز عمل اس بناء پر ہو۔

یہاں حضرت استاذ الاستاذ مولانا محمد عاقل صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ میری رائے میں حضرت ابن عمرؓ کے اس طرز عمل کی بناء وہ نہیں جو ان کے صاحبزادے بتارہے ہیں بلکہ اصل وجہ وہ ہے جو خود ابن عمرؓ سے ہی منقول ہے، وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ ایک شخص کے سامنے تجدید وضوء فرمائی اس پر اس شخص نے دریافت کیا کہ حضرت! آپ ہر نماز کیلئے وضوء کیوں کرتے ہیں؟ اس پر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور اکرم ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے: "مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ" کہ جو وضوء پر وضو کرتا ہے اس کو دس نیکیوں کا ثواب ملتا ہے۔

حضرت والا کی یہ وجہ قرین قیاس معلوم ہورہی ہے۔

قال أبو داؤد: یہاں سے امام صاحبؒ ابن اسحاق کے شاگردوں کا اختلاف بیان فرمارہے ہیں، گزشتہ سند میں محمد بن اسحاق کے شاگرد احمد بن خالد تھے اور دوسرے شاگرد ابراہیم بن سعد ہیں، انہوں نے بھی اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کیا ہے، دونوں یعنی احمد بن خالد اور ابراہیم بن سعد کی روایت میں فرق یہ ہے کہ احمد بن خالد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے یہ سوال عبداللہ بن عمرؓ کے اُن صاحبزادے سے کیا تھا جن کا نام عبداللہ ہے، اور ابراہیم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال عبداللہ بن عمرؓ کے دوسرے صاحبزادے جن کا نام عبیداللہ ہے سے کیا تھا۔

صاحب بذل لکھتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ سائل نے دونوں صاحبزادوں سے ہی سوال کیا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نام کے یاد رکھنے میں رواۃ سے وہم ہوگیا ہو۔ واللہ اعلم

ترجمة الباب: ترجمۃ الباب حدیث کے صرف ایک جز سے ثابت ہورہا ہے: أُمِرَ بالسّواكِ لكلِّ صَلاةٍ. باقی اس روایت کا جواب ہم دے چکے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے واسطے وضوء کرتے وقت مسواک کرنے کا حکم دیا گیا ہے نیز یہ روایت محمد بن اسحاق کے واسطے سے مروی ہے جو کہ مدلس ہیں، جن کا عنعنہ قابل اعتبار بھی نہیں، جبکہ یہ روایت معنعن ہے۔

﴿بَابٌ كَيْفَ يَسْتَاكُ﴾
مسواک کس طرح کی جائے

۴۹ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَسُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ قَالَا : حدثنا حماد بن زيد ، عن غيلان بن جرير عن أبي بردة عن أبيه ، قال مسدد : قال :"أَتَيْنَا رَسُولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم نَسْتَحْمِلُهُ ، فَرَأَيْتُهُ يَسْتَاكُ عَلَىٰ لِسَانِهِ ، وقال سليمانُ : "قال دَخَلْتُ عَلَى النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم وَهُوَ يَسْتَاكُ ، وَقَدْ وَضَعَ السِّوَاكَ عَلَىٰ طَرَفِ لِسَانِهِ وَهُوَ يَقُوْلُ : أه أه" يعني يَتَهَوَّعُ.

قال أبو داؤد : قال مسدد : كان حديثاً طويلاً ولكني اخْتَصَرْتُهُ﴾

ترجمہ : حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس سواری مانگنے آئے تو میں نے دیکھا کہ آپ مسواک کرر ہے تھے اپنی زبان پر، یہ مسدد کی روایت ہے، اور سلیمان کی روایت میں ہے؛ کہ میں حضور ﷺ کے پاس گیا تو دیکھا کہ آپ ﷺ مسواک کرر ہے ہیں، اور مسواک کو اپنی زبان کے کنارے پر رکھ رکھا ہے، اور آپ ﷺ کہتے تھے اُح اُح جیسے کوئی قے کرتا ہے۔

ابوداوٗد کہتے ہیں کہ مسدد نے کہا: حدیث تو ذرا لمبی تھی مگر میں نے مختصر کر کے بیان کی ہے۔

تشریح مع تحقیق : كيف يَسْتَاكُ : امام ابوداوٗد اس باب کو قائم کر کے یہ بتار ہے ہیں کہ مسواک کا طریقہ اور اس کی کیفیت کیا ہونی چاہئے، اس کی تفصیل تو کتب فقہ میں ملے گی، لیکن مصنفؒ نے حدیث باب سے اتنا ضرور بتا دیا کہ مسواک کا تعلق صرف دانتوں سے نہیں ہے، بلکہ زبان پر بھی کرنا چاہئے۔

العتكي : یہ ابوالربیع الزہرانی البصری ہیں، عرب کے ایک مشہور قبیلہ "عتیک" کی طرف نسبت کی جاتی ہے، ثقہ راوی ہیں، البتہ ابن خراش نے کہا ہے کہ یہ متکلم فیہ اور صدوق درجہ کے راوی ہیں، لیکن یہ خود ابن خراش کی اپنی رائے ہے ورنہ یہ راوی ثقہ ہیں۔(تہذیب)۔

أبو بردة : ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے ان کا نام عامر بتایا ہے اور بعض نے حارث، یہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور ثقہ راوی ہیں۔

قال مسدد : قال : دوسرے قال کا فاعل ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں۔

نستحمله :أي نَطْلُبُ مِنْهُ أنْ يَحْمِلَنَا علی الإبلِ یعنی ہم حضور اکرم ﷺ سے سواری مانگ رہے تھے۔

علی لسانه: مطلب یہ ہے کہ جب ہم سواری طلب کرنے آئے تو ہم نے آپ کو دیکھا کہ آپ اپنی زبان مبارک پر مسواک کررہے ہیں، یہ الفاظ تو امام ابوداؤد کے پہلے استاذ مسدد کے ہیں آگے دوسرے استاذ سلیمان کے الفاظ اس طرح ہیں، کہ ابوموسیٰؓ نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا تو آپ مسواک فرمارہے تھے اور مسواک آپ ﷺ کی زبان کے کنارے پر رکھی ہوئی تھی، اور آپ ﷺ اُہ اُہ کہہ رہے تھے، جیسا کہ کوئی قے کرتے وقت کرتا ہے۔

اب امام ابوداؤدؒ کے دونوں استاذوں: مسدد اور سلیمان کی روایت میں نمایاں فرق یہ ہوا کہ مسدد کی روایت میں استحمال یعنی سواری طلب کرنے کا ذکر ہے جبکہ سلیمان کی روایت میں یہ زیادتی نہیں ہے، پھر سلیمان کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ مسواک کے وقت آپ کی زبان مبارک سے اُہ اُہ کی آواز آرہی تھی، یہ بات مسدد کی روایت میں نہیں ہے۔

أہ أہ : علامہ نوویؒ نے تو اسکو بضم الہمزہ ہی ضبط کیا ہے، جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے اسکو بکسر الہمزہ ضبط کیا ہے، اسکے علاوہ بخاری کی روایت میں یہ لفظ "أُع أُع" ہے اور نسائی کی روایت میں ہے : وهو يقول : عَا عَا ، مقصود سب کا حکایت صوت ہے، اور جتنے الفاظ روایات میں آئے ہیں ان میں باہم کوئی تعارض نہیں، کیوں کہ سب متقارب المخرج ہیں۔

يعني : يتَهَوَّعُ : یہ باب تفعل سے آتا ہے بمعنی قے کرنا، اور یہاں یہ لفظ یعنی سے کسی راوی نے اُہ اُہ کی تفسیر کر دی ہے۔

بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں : كأنه يَتَهَوَّعُ : یعنی مسواک کے وقت آپ ﷺ کے منہ سے جو آواز آرہی تھی وہ اس طرح تھی جس طرح قے کرتے وقت منہ سے نکلتی ہے، یہاں بخاری کے الفاظ ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتے ہیں۔

(فتح الباری ج ۱ ص ۳۶۹)۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو مسواک کرتے وقت مبالغہ کرنا چاہئے تاکہ حلق اور سینہ کا بلغم وغیرہ نکل جائے، مسواک کرنے میں مبالغہ کرنے سے منہ کی تمام بیماریاں ختم ہوتی ہیں، آواز عمدہ ہوتی ہے اور منہ میں خوشبو پیدا ہوتی ہے، اور حدیث الباب میں اس پر بھی دلالت ہے کہ زبان پر طولاً مسواک کرنا مستحب ہے، اور دانتوں میں عرضاً مسواک کرنا مستحب ہے۔

قال أبو داؤد : یہاں سے مصنفؒ نے مسدد والی روایت کے اختصار کی وجہ بتادی کہ اصلاً تو ان کے پاس بھی یہ روایت مطولاً ہے لیکن اس جگہ انہوں نے اس روایت کو قصداً مختصر کر دیا اور وضع السواک علی طرف اللسان اسی طرح حضور ﷺ کی کیفیت صوت عند السواک کو ذکر نہیں کیا۔

سنن ابی داؤد کی اس حدیث میں ایک وہم

ابوداؤد کی اس روایت میں ایک وہم اور خلط واقع ہوا ہے، اور وہ اس طرح کہ مذکورہ روایت بخاری، مسلم اور نسائی میں بھی موجود ہے، لیکن ان کتب میں ذکرِ سواک کے ساتھ استحمال یعنی سواری کی طلب مذکور نہیں، ہاں البتہ صحیحین اور نسائی کی ایک دوسری روایت ہے جس میں مسواک کے ساتھ استعمال یعنی طلبِ عمل کا ذکر ہے، جس کا مضمون یہ ہے:

''حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میرے ساتھ قبیلۂ اشعر کے دو شخص اور تھے، انہوں نے آپ ﷺ سے عمل کی فرمائش کی کہ ان دونوں کو کسی جگہ کا عامل بنا کر سرکاری ملازمت دے دی جائے، جب ہم حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچے تھے تو آپ ﷺ مسواک فرما رہے تھے''۔

یہ روایت نسائی کے بالکل شروع میں ہے، اور وہ روایت جس میں استحمال مذکور ہے اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے، استحمال والی روایت یہ ہے:

''آپ ﷺ غزوۂ تبوک کے موقعہ پر جب تشریف لے جا رہے تھے تو راستہ میں کچھ لوگ حاضر ہوئے اور انہوں کی سواری کی ضرورت کا اظہار کیا، کہ ہمیں سواری کی ضرورت ہے لیکن اس وقت آپ ﷺ کو انکے سوال پر ناگواری ہوئی اور آپ ﷺ نے ناراض ہو کر فرمایا: "واللہ لا أحملکم" کہ بخدا میں تم کو سواری نہ دوں گا، راوی کہتے ہیں کہ پھر آپ ﷺ نے ان کو بلایا اور سواری دے دی، جس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ تو قسم کھا چکے ہیں یعنی آپ ہماری رعایت میں حانث نہ ہوں، اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ما أنا أحملکم ولکن اللہ حملکم" کہ سواری دینے والا میں نہیں ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ ہے''۔ (بخاری، مسلم)۔

اب دیکھئے اس واقعہ میں کہیں بھی مسواک کا ذکر نہیں، لہٰذا ابوداؤد کی روایت میں مسواک کے ساتھ استحمال کا ذکر خلط بین الروایتین ہے، اب سوال یہاں پر یہ ہے کہ یہ خلط بین الروایتین کا وہم مصنفؒ کا ہے یا کسی اور راوی کا ہے؟۔

تو اس بارے میں قرین قیاس یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہم مصنفؒ کا نہیں ہے بلکہ ان کے استاذ مسدد کا ہے، کیونکہ مصنفؒ نے تو صراحت کر دی ہے کہ مسدد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں اور سلیمان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کو تو سب کچھ اچھی طرح معلوم ہے، انہوں نے تو جس استاذ سے جس طرح سنا اس طرح نقل کر دیا، باقی وہم کی ذمہ داری مسدد پر ہے۔ واللہ اعلم

ترجمة الباب: یستاك علی لسانه سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے۔

﴿بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَسْتَاكُ بِسِوَاكِ غَيْرِهِ﴾

ایک آدمی کا دوسرے کی مسواک کو استعمال کرنے کا بیان

۵۰ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ عيسى نا عَنْبَسَةُ بنُ عبدالواحد عن هِشَام بنِ عُرْوَةَ عن أبيه ، عن عائشة قالت : "كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَسْتَنُّ وَعِنْدَهُ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الآخَرِ ؛ فَأُوْحِيَ إِلَيْهِ فِي فَضْلِ السِّوَاكِ أَنْ كَبِّرْ أَعْطِ السِّوَاكَ أَكْبَرَهُمَا .

قال أحمد بن حزم : "قال لَنَا أبوسعيد – هو ابن الأعرابي – : "هذا مِمَّا تفرد به أهل المدينة". ﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسواک کر رہے تھے اور آپ ﷺ کے پاس دو شخص تھے، ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا، آپ پر مسواک کی فضیلت میں وحی آئی، اور بڑے شخص کو مسواک دینے کا حکم ہوا۔

احمد ابن حزم کہتے ہیں کہ ہم سے ابوسعید ابن الاعرابی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ اس حدیث کو روایت کرنے میں اہل مدینہ منفرد ہیں۔

تشریح مع تحقیق : يستاك بسواك غيره : مصنفؒ یہاں سے ایک نیا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ ایک آدمی دوسرے کی مسواک کو اس کی اجازت سے استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟ خواہ یہ اجازت صراحۃً ہو یا دلالۃً ہو؟ حدیث الباب سے معلوم ہوگا کہ اس میں کوئی کراہت نہیں، ایک آدمی دوسرے کی مسواک کو اس کی اجازت سے استعمال کر سکتا ہے، درحقیقت مصنفؒ نے اس باب کو قائم کر کے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مسواک میں دوسرے کی شرکت نہیں، اسی طرح ان حضرات پر بھی رد ہے جو بزاق کے نجس ہونے کے قائل ہیں۔

يستن : اِسْتَنَّ يَسْتَنُّ اسْتِنَانًا : اس کی اصل "سنّ بمعنی دانت" ہے، چونکہ مسواک دانتوں پر چلتی ہے اور ان کو تیز کرتی ہے، اس لئے اس کو سنّ سے ماخوذ مانا ہے، اور مراد مسواک کرنا ہے۔

أنْ كبِّرْ : كَبِّرْ امر کا صیغہ ہے اور ترکیب میں "اوحی" کا نائب فاعل ہے "اي أوحي إليه أن فضل السواك وحقه أن يقدم من هو اكبر" یعنی آپ ﷺ کی طرف یہ وحی کی گئی کہ بڑے آدمی کو مسواک دینا فضیلت ہے۔

أعط السواك أكبرهما : بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ راوی کی تفسیر ہے، جس نے كَبِّرْ کی وضاحت کر دی ہے، البتہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خود آپ ﷺ کی طرف سے ہی تفسیر ہو۔

قال أحمد بن حزم الخ : یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے، دراصل یہ عبارت ابن الاعرابی کے نسخہ میں تھی بعد میں بعض نساخ نے اس کو لولوی کے نسخے میں بھی داخل کر دیا، اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ مدنی ہیں، اور یہ لطائف اسناد میں سے ہے۔

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ مسواک فرمارہے تھے اور آپکے پاس دو آدمی موجود تھے جن میں سے ایک آدمی عمر میں بڑا اور دوسرا چھوٹا تھا، آپ ﷺ جب مسواک سے فارغ ہوئے تو ان میں سے جو شخص چھوٹا تھا اسکو مسواک دینے کا ارادہ فرمایا، راوی کہتے ہیں کہ اسی وقت آپ پر مسواک کی فضیلت کے بارے میں وحی آئی کہ ابتدار بالاکبر کیجئے، ان میں سے جو بڑا ہے پہلے اسکو دیجئے، بظاہر یہ آپ ﷺ کا مسواک عطا فرمانا دوسرے کو اسی لئے تھا کہ وہ بھی اسکو استعمال کرے۔

اب یہ کہ آپ ﷺ نے اصغر کو دینے کا ارادہ کیوں فرمایا تھا سو اس کی کوئی ظاہری وجہ ہوگی مثلاً یہ کہ وہی آپ سے اقرب ہوگا یا آپ کی دائیں جانب میں ہوگا، ابتدار بالاکبر کی جو وحی آئی اس سے راوی نے استنباط کیا کہ اس وحی کی غرض بڑے آدمی کو مسواک دینے کی فضیلت کو بتانا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال یہاں پر یہ ہے کہ اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم میں ابتدار بالاکبر ہونی چاہئے، حالانکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم میں ابتدار بالیمین یعنی دائیں طرف کا لحاظ ہونا چاہئے، مثلاً کتاب الاشربہ میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے دودھ نوش فرمایا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کی دائیں طرف بیٹھا تھا، اور خالد بن الولیدؓ آپ ﷺ کی بائیں جانب تھے، آپ ﷺ نے دودھ نوش فرمانے کے بعد مجھ سے فرمایا کہ حق تو ہے تمہارا لیکن اگر تم اجازت دو تو میں خالد بن الولیدؓ کو اپنا بچا ہوا دودھ دے دوں، حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس پر میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ آپ کے سور مبارک کو میں کسی پر ایثار نہیں کرسکتا، اور پھر حضرت ابن عباسؓ نے خود ہی اس کو پیا، اسی طرح بخاری کی ایک روایت میں بھی ایمن بالایمن کی صراحت ہے، اب دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہوگیا۔

اس اشکال کو شراح نے دو طرح حل کیا ہے۔

۱- ابن ارسلانؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتدار بالیمین کا ضابطہ اس وقت ہے جب حاضرین مرتب انداز میں بیٹھے ہوں، بعض پر ایمن صادق آتا ہو اور بعض پر ایسر، اور اگر غیر مرتب طریقہ سے بیٹھے ہوں مثلاً سب ایک ہی جانب میں ہوں تو وہاں پر حدیث مذکور والا قاعدہ چلے گا، یعنی اکبر فالاکبر کا لحاظ رکھا جائیگا، اب حدیث باب کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ یہ دونوں حضرات مرتب فی القیام یا مرتب فی الجلوس نہیں تھے۔

۲- دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہاں بھی دونوں مرتب طور پر موجود ہوں کہ ایک آپ ﷺ کے

دائیں طرف اور دوسرا بائیں طرف ہو اور آپ ﷺ نے اسی لئے حسب ضابطہ اصغر کو دینے کا قصد کیا ہو کیوں کہ وہ جانب یمین میں تھا، لیکن یہاں ایک خصوصیت مقام اور عارض کی وجہ سے آپ ﷺ کو ابتدار بالا کبر کا حکم فرمایا گیا، اور وہ عارض وہی ہے جس کی طرف راوی اشارہ کررہے ہیں کہ فضیلت سواک پر تنبیہ کرنا اور آپ جانتے ہیں کہ عوارض کی وجہ سے احکام میں تغیر ہوجاتا ہے، تو اصل قاعدہ یہی ہوا کہ ابتدار بالیمین کا خیال رکھا جائے، لیکن یہ ایک خاص واقعہ ہے جو ایک عارض پر مبنی ہے۔

ایک دوسرا اشکال

یہاں پر ایک دوسرا اشکال یہ ہورہا ہے کہ بالکل اس طرح کا واقعہ مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کے لفظ ہیں "أراني في المنام" کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے کو خواب میں دیکھا پھر بعینہ یہی واقعہ ذکر کیا جو حضرت عائشہؓ کی حدیث الباب میں ہے، اب اشکال یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آیا اسی لئے امام مسلمؒ نے ابواب الرؤیا میں ذکر کیا ہے، اور باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ یہ واقعہ بیداری میں پیش آیا۔

اس اشکال کے بھی شراح نے دو جواب دیئے ہیں:

۱۔ ہوسکتا ہے کہ خواب میں بھی یہ واقعہ پیش آیا ہو اور بیداری میں بھی، صورت حال اس طرح ہوئی ہوگی کہ پہلے تو آپ ﷺ کو یہ واقعہ خواب میں پیش آیا لیکن آپ ﷺ نے اس کو کسی سے ذکر نہیں کیا، پھر یہی واقعہ آپ ﷺ کو بیداری میں بھی پیش آگیا اس پر آپ کو اپنا خواب بھی یاد آیا تو آپ ﷺ نے اس خواب کا بھی تذکرہ کردیا، اب حضرت ابن عمرؓ نے خواب والا واقعہ یاد رکھا اور اسی کو بیان کردیا، حضرت عائشہؓ نے بیداری والا واقعہ یاد رکھا اور اسی کو بیان کردیا، لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

۲۔ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں خواب کی صراحت ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں بیداری کی کوئی تصریح نہیں تو حدیث عائشہؓ کو بھی خواب کے قصہ پر محمول کرلیا جائے یعنی حضرت عائشہؓ بھی خواب ہی کا واقعہ بیان فرمارہی ہیں اور قرینہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ترجمۃ الباب: ترجمۃ الباب کا مقصد یہ تھا کہ دوسرے کی مسواک کے استعمال کے جواز کو بیان کیا جائے، سو حدیث میں حضور ﷺ نے ایک صحابی کو اپنی استعمال کردہ مسواک عنایت فرمائی، اور ظاہر ہے کہ وہ استعمال کرنے کی غرض سے ہی دی گئی ہوگی اور ان صحابیؓ نے یقیناً اس کو استعمال کیا ہوگا، لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا۔

اس حدیث سے ان لوگوں کا رد ہوگیا جو یہ کہتے ہیں کہ تین چیزوں میں شرکت نہیں: (۱) کنگھی، (۲) سرمے کی سلائی، (۳) مسواک۔

﴿ بَابُ غَسْلِ السِّوَاكِ ﴾
مسواک کو دھونے کا بیان

۵۱ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن بشار نا محمد بن عبد الله الأنصاري نا عَنبَسَةُ بنُ سعيدٍ الكوفيُّ الْحاسِبُ نا كثير عن عائشة أنّها قالتْ "كَانَ نَبِيُّ اللّٰه صلى الله عليه وسلم يَسْتَاكُ، فَيُعْطِيْنِي السِّوَاكَ لِاَغْسِلَهُ، فَأَبْدَأُ بِهِ فَاَسْتَاكُ ثُمَّ أَغْسِلُهُ وَأَدْفَعُه إِلَيْهِ". ﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسواک کر کے دھونے کے لئے مجھے دے دیتے میں اس سے مسواک کرتی پھر دھو کر آپ ﷺ کو دے دیتی تھی۔

تشریح مع تحقیق : مطلب حدیث کا واضح ہے کہ جب حضور ﷺ مسواک کرتے تو فراغت کے بعد حضرت عائشہؓ کو دے دیا کرتے تھے تا کہ وہ اس کو دھو کر رکھدیں، حضرت عائشہؓ اس کو دھونے سے پہلے ہی خود استعمال کرتیں تا کہ حضور ﷺ کے لعاب مبارک سے مستفید ہو جائیں، اس سے حضرت عائشہؓ کی محبت کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے، جب حضرت عائشہؓ اس کو استعمال کر لیتی تھیں تو دھو کر آپ ﷺ کو دیدیا کرتی تھیں، یا رکھ دیا کرتی تھیں، یعنی اگر آپ ﷺ درمیان وضو دھونے کے لئے دیتے تو جب ہی واپس کر دیا کرتی تھیں اور اگر بعد الفراغ دیتے تو دوسرے وقت میں دے دیا کرتی تھیں، اس حدیث سے کئی باتیں معلوم ہوئیں۔

اول تو یہ کہ بیوی کو شوہر سے محبت ہو اور شوہر کی خدمت کرے۔

دوسرے یہ کہ ایک آدمی دوسرے کی مسواک کر سکتا ہے۔

تیسرے یہ کہ آثار صالحین سے تبرک وتلذذ جائز ہے۔

چوتھے یہ کہ مسواک کو دھو کر رکھنا چاہئے، اور دھو کر ہی استعمال کرنا چاہئے، بغیر دھوئے نہ رکھے اور نہ استعمال کرے۔

ترجمۃ الباب . ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ جب مسواک سے فارغ ہو تو دھو کر رکھنا چاہئے، سو حدیث سے بھی یہی مستفاد ہو رہا ہے لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

﴿ بَابُ السِّوَاكِ مِنَ الفِطْرَةِ ﴾
مسواک کے پیدائشی سنت ہونے کا بیان

۵۲ ﴿حَدَّثَنَا يحيىٰ بن معين نا وكيع عن زكريا بن أبي زائدة عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "عشر من الفطرة : قَصُّ الشَارِبِ ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ ، والسِّوَاكُ ، والِاسْتِنْشَاقُ بِالمَاءِ ، وَقَصُّ الأظفارِ ، وغَسْلُ البَرَاجِمِ ، وَنتفُ الإبْطِ ، وَحَلْقُ العَانَةِ ، وانتقاصُ الماءِ ، يعني الاستنجاءَ با لماء – قال زكريا : قال مُصْعَبٌ : وَنَسِيْتُ العاشرةَ إلّا أنْ تكُونَ المضمَضَةَ". ﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا دس چیزیں پیدائشی سنت ہیں، ایک مونچھ کتروانا، دوسرے ڈاڑھی چھوڑنا، تیسرے مسواک کرنا، چوتھے پانی سے ناک صاف کرنا، پانچویں ناخن کاٹنا، چھٹے انگلیوں کے جوڑوں کو دھونا، ساتویں بغل کے بال اکھاڑنا، آٹھویں زیرناف بال مونڈنا، نویں پیشاب کے بعد پانی سے استنجا کرنا۔

زکریا کہتے ہیں کہ مصعب نے کہا کہ دسویں چیز میں بھول گیا مگر یہ کہ کلی کرنا ہو۔

تشریح مع تحقیق : الفطرةُ : اس لفظ کی توضیح اور تفسیر میں ائمہ حدیث وفقہ کا اختلاف ہے، علامہ خطابیؒ نے اکثر علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ فطرۃ سے مراد سنت ہے، اور اس کی دلیل مستخرج ابوعوانہ کی ایک حدیث ہے جس میں "عشر من الفطرة" کی جگہ "عشر من السنة" کے الفاظ ہیں اور سنت سے مراد یہ ہے کہ یہ دس چیزیں انبیاء کرام کی سنت، اور ان کا مسلوکہ طریقہ ہیں۔

ابوشامہؒ فرماتے ہیں : أصل الفطرة الخِلقَةُ المُبْتَدِاۃُ یعنی پیدائشی عادات، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے : فِطْرَةُ اللهِ التي فطَرَ النّاسَ عليها ، یعنی ہر ایک انسان کو اگر اس کی ولادت کے وقت سے بالکل آزاد رکھا جائے تو یقیناً

اس کی طبیعت اسلام کی طرف جائے گی، اسی وجہ سے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ الخ کہ اصلاً تو بچہ اسلامی فطرت پر ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن اس کے والدین اس کو یہودی اور نصرانی بنا دیتے ہیں، للہذا اب حدیث الباب میں فطرۃ کے معنی ہوں گے جب آدمی ان اشیاء پر کاربند ہوجاتا ہے تو وہ اس فطرہ خداوندی کے ساتھ متصف ہوجاتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو پیدا کیا ہے، اوران چیزوں کے عمل میں لانے سے اپنی شکل وصورت کے اعتبار سے بھی اعلیٰ واکمل صفات کا مستحق ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے ابوبکر ابن العربی نے یہ لکھا ہے کہ جو شخص ان دس چیزوں کو بالکل ترک کردے تو اس کی صورت ہی آدمیوں جیسی نہیں رہتی، چہ جائے کہ وہ مسلمان شمار ہو، اسی طرح کی بات حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ سے منقول ہے۔ (فتح الملہم ج۱/ص۴۱۸)۔

امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ یہاں فطرۃ سے مراد دین ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے: "السواك من سنة الدين".

یا کہا جائے کہ فطرۃ سے مراد یہاں فطرۃ سلیمہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ یہ دس چیزیں صاحب فطرت سلیمہ کی خصلتیں ہیں، جو لوگ طبع سلیم رکھتے ہیں یہ ان کی عادات وخصائل میں سے ہیں، اور اصحاب فطرۃ سلیمہ کے اولین مصداق تو حضرات انبیاء علیہم السلام ہیں، کہ ان کے مزاج اور طبیعت کی سلامتی اور اعتدال اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ سنت ابراہیمی مراد ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آیت کریمہ: "وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ" میں کلمات سے مراد یہی خصائل فطرۃ ہیں، ایک قول علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہاں فطرۃ سے مراد اسلام ہے۔

مصعب بن شيبة: یہ راوی متکلم فیہ ہیں، امام احمدؒ فرماتے ہیں: "روى أحاديث مناكير" اور ابوحاتم فرماتے ہیں: "ليس بالقوى" اسی طرح دارقطنی اور امام نسائیؒ وغیرہ حضرات نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابن معین اور عجلیؒ نے ثقہ کہا ہے۔

طلق بن حبيب: یہ بھی متکلم فیہ ہیں، ابوحاتم کہتے ہیں: صدوق في الحديث وكان يرى الارجاء، البتہ ابوزرعہ، ابن سعد وغیرہ ائمہ جرح وتعدیل نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ان ہی دونوں رواۃ کی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو درجۂ صحت سے اتار کر درجۂ حسن میں رکھا ہے۔

عَشْرٌ من الفطرة: لفظ عشر یا تو موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی خصال عشر من الفطرة، یا یہ مضاف ہے اور اس کا مضاف الیہ محذوف ہے یعنی عشر خصال.

قَصُّ الشارب: قَصَّ يَقُصُّ قَصًّا بمعنی کاٹنا، کترنا، اور شارب کے معنی ہیں مونچھ، یہ لفظ مختلف احادیث میں

مختلف طریقہ سے مروی ہے، بعض احادیث میں "جزّوا الشوارب" اور بعض میں "أحفوا الشوارب" اور بعض میں "انهكوا الشوارب" اور نسائی کی ایک روایت میں "حلقوا الشوارب" بھی ہے۔

قص کا درجہ سب سے کم ہے، اس سے مراد ہوتا ہے قینچی سے موٹا موٹا کاٹنا، اس سے اگلا درجہ جزو احفاء کا ہے کہ قینچی سے کاٹنے میں مبالغہ کرنا، پھر اس سے اگلا درجہ نہك کا ہے، اور اگر استرہ سے بالکل مونڈ دیا تو اس کو حلق کہتے ہیں، ان الفاظ کے اختلاف سے روایات متعارض نہ ہوں گی، کیونکہ مقصد یہ ہے کہ مونچھ کے کتروانے میں حتی الامکان مبالغہ سے ہی کام لینا چاہئے۔

اب حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں تو احفاء افضل ہے، اور مالکیہ وشوافع کے یہاں قص افضل ہے، امام مالکؒ کے بارے میں تو مشہور ہے کہ وہ احفاء کو بدعت اور مثلہ کہتے تھے۔

یہاں صاحب فتح الملہم نے بڑی مفصل بحث کی ہے اس لئے تفصیل کے لئے وہاں رجوع کریں۔

اعفاء اللحية : أي ارسال اللحية و توفيرها، یعنی ڈاڑھی کو چھوڑے رکھنا اور بڑھانا۔

فقہاء اربعہ کے نزدیک ڈاڑھی کا رکھنا واجب ہے اور مونڈنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں تشبہ بالکفار ہے، البتہ فقہاء کرام کے درمیان اس چیز میں اختلاف ہے کہ مازاد علی القبضہ کا کیا حکم ہے؟ سو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث بالا میں مطلق اعفاء کا حکم ہے لہٰذا ما زاد علی القبضہ کا کاٹنا صحیح نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ: امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مازاد علی القبضہ کا کاٹنا مشروع ہے، چنانچہ درمختار میں ہے : "لا بأس بأخذه أطراف اللحية، والسنة فيها القبضة". علامہ شامیؒ اس عبارت کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں : "هو أن يقبض الرجل لحيته، فما زاد منها على قبضة قطعه". امام محمدؒ نے اپنی موطأ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے کہ وہ مازاد علی القبضہ کو کاٹ دیا کرتے تھے، اسی طرح ائمہ ثلاثہ نے مازاد علی القبضہ کے کاٹنے کے جواز سے متعلق عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت پیش کی ہے، جس میں ہے : "أنه عليه السلام كان يأخذ من اطراف لحيته" اس رویت کو امام ترمذیؒ نے کتاب الادب میں ذکر کیا ہے، اگرچہ یہ روایت اپنی سندی حیثیت سے کمزور ہے لیکن دیگر دلائل وقرائن کی وجہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

پھر اگر ڈاڑھی کو علی حالہ چھوڑ دیا جائے گا تو چہرہ پر بدرونقی ہوگی جس سے دوسرے نفرت کریں گے، چنانچہ فروع حنابلہ میں لکھا ہے کہ ڈاڑھی کا طول فاحش تشویہ الخلقۃ یعنی صورت کے بگاڑ کا باعث ہے اور حدیث الباب میں اعفاء سے مقصود مطلق اعفاء نہیں ہے بلکہ مجوس اور ہنود کی طرح کاٹنے سے روکنا ہے، یہاں یہ بھی یاد رہے کہ حضور ﷺ کا ڈاڑھی رکھنا محض عادت نہ تھی جیسا کہ بعض لوگوں نے اس کو ایک عادت قرار دیکر کہہ دیا کہ آپ کا ڈاڑھی رکھنا تشریعاً نہیں تھا بلکہ عادۃً

تھا، یہ گمراہی کی بات ہے۔

لطیفہ : ہشام بن کلبی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ میں نے وہ چیز یاد کی جو کسی نے نہ یاد کی ہو، اور اس چیز کو بھولا جس کو کوئی نہ بھولا ہو ۔ "حَفِظْتُ القُرآنَ في ثَلٰثةِ أيامٍ ، أردتُ أن أَقْطَعَ مِنْ لِحْيَتِيْ مَا زاد على القُبْضَةِ فَقَطَعْتُ مِنْ أَسْفَلِهَا".

السّواك : ترجمۃ الباب حدیث کے اسی جز سے ثابت ہو رہا ہے، اسی غرض سے مصنفؒ یہاں اس حدیث کو لائے ہیں، اس جز کی مکمل تفصیل آپ کے سامنے گذر چکی ہے۔

الاستنشاق بالماء : پانی سے ناک صاف کرنا، اصل میں یہ لفظ نَشِق یَنْشَقُ نَشْقًا سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں إدخال الريح في الأنف یعنی سونگھنا، اور باب استفعال میں اس کے معنی : إدخال الماء في الأنف کے ہیں، اور مراد یہاں ناک میں پانی ڈال کر اس کو اچھی طرح صاف کرنا ہے۔

اس کے بالمقابل حدیث کے اخیر میں لفظ مضمضہ آرہا ہے اور مضمضہ کے معنی ہیں "تحريك الماء في الفم" گویا مضمضہ پانی کو منہ میں داخل کرنے، حرکت دینے اور باہر پھینکنے کے مجموعے کا نام ہے، ہماری اصطلاح میں اس کو کلی کرنا کہتے ہیں۔

یاد رہے کہ مضمضہ اور استنشاق کے شرعی حیثیت کے سلسلے میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

امام احمدؒ، امام اسحٰقؒ، ابن ابی لیلیٰؒ اور عبداللہ بن المبارکؒ کا مسلک مشہور یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق دونوں وضو اور غسل، دونوں میں واجب ہیں۔

یہ حضرات استدلال میں حضرت سلمہ بن قیسؓ کی روایت جس کو امام ترمذیؒ نے باب ما جاء فی المضمضۃ والاستنشاق کے تحت نقل کیا ہے، پیش کرتے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں : "إذا توضأت فانتثر" اس میں صیغۂ امر وجوب پر دلالت کر رہا ہے، اور مضمضہ کے وجوب پر ان کی دلیل ابوداؤد کی وہ روایت ہے جو حضرت لقیط بن صبرہ کے طریق سے مروی ہے : إذا توضأت فمضمض" اس میں صیغۂ امر وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔

دوسرا مسلک امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں، اور استدلال حدیث باب سے ہے، نیز ابوداؤد میں ایک روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا "توضأ كما أمرك الله" اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا کوئی امر مضمضہ اور استنشاق سے متعلق نہیں ہے، معلوم ہوا کہ یہ دونوں چیزیں سنت ہیں واجب نہیں۔

تیسرا مسلک حنفیہ اور سفیان ثوریؒ کا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق وضوء میں سنت اور غسل میں واجب ہیں، وضوء کے

باب میں حنفیہ کی دلیل وہ ہی ہے جو مالکیہ اور شوافع کی ہے، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل دلائل بھی ہیں:

۱- غسل کے باب میں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا" سے استدلال کیا ہے، کہ اس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے غسل کی طہارت وضوء کی طہارت سے زیادہ ہونی چاہئے، اب یہ زیادتی کیفاً ہوگی یا کماً ہوگی کیف میں زیادتی معہود فی الشرع نہیں، لہٰذا یہ زیادتی کماً ہوگی پھر کماً زیادتی دو طرح ہوسکتی ہے ایک یہ کی تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور دوسرے یہ کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ ہو، تعداد غسل میں بھی اضافہ کا کوئی راستہ نہیں، اس لئے کہ حدیث میں: "فمن زاد علی هذا فقد تعدی وظلم" کے الفاظ ہیں، لہٰذا ثابت ہوا کہ زیادتی اعضاء مغسولہ میں ہوگی، پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضوء میں بالکل نہیں ہے انہیں غسل میں دھویا جائے جیسے سینہ اور پیٹ وغیرہ، اور دوسرے یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضوء میں مسنون تھا ان کو غسل واجب قرار دیا جائے جیسا کہ مضمضہ اور استنشاق، اس دوسری قسم کے مبالغہ کا تقاضا یہی ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب کہا جائے۔

۲- ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ امام دار قطنیؒ نے اپنی سنن، کتاب الطہارۃ باب ما رُوِيَ في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة (۱۱۵/۱) میں محمد بن سیرینؒ سے مرسلاً یہ روایت نقل کی ہے: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق من الجنابة ثلاثا". اس کی سند صحیح ہے، اور مرسل روایت ہمارے یہاں حجت ہے خصوصاً حضرت ابن سیرین کے مراسیل، ان کے مراسیل کو تو شوافع بھی قبول کرتے ہیں۔

اب اس روایت میں من الجنابة کی قید واضح طور پر یہ بتا رہی ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا جو حکم جنابت کی حالت میں دیا گیا ہو وہ وضوء والے حکم سے اعلیٰ ہے، اور بات متفق علیہ ہے کہ وضوء میں مضمضہ اور استنشاق کم از کم سنت ہیں تو غسل میں ان کو واجب ہی کہا جا سکتا ہے۔

۳- اصحاب سنن نے حضرت علیؓ کی معروف حدیث نقل کی ہے: تحت كلّ شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة". اور آپ کو معلوم ہے کہ ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی واجب الغسل ہوگی، اور جب استنشاق واجب ہوگا تو مضمضہ بھی واجب ہوگا، لعدم القائل بالفصل۔

۴- آنحضرت ﷺ نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت من غیر ترک فرمائی ہے، جو وجوب کی دلیل ہے، اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ایسی مواظبت تو وضوء میں بھی ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مواظبت اخبار آحاد سے ثابت ہوئی ہے اگر اس مواظبت کی وجہ سے وضوء میں بھی مضمضہ اور استنشاق کو واجب قرار دیا جائے تو اخبار آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی کیونکہ وضوء کے اعضاء مغسولہ کتاب اللہ نے خود متعین کر دیئے ہیں اس کے،

برخلاف غسل میں ان دونوں کو واجب قرار دینے سے کتاب اللہ پر کوئی زیادتی نہیں ہوگی، کیونکہ کتاب اللہ میں غسل کا مفصل طریقہ نہیں بتایا گیا، بلکہ صرف "فاطّہّروا" کا حکم دیا گیا ہے، اور اس لفظ سے وجوب ہی کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا یہ اخبارِ آحاد اس کی تفسیر بنیں گی نہ اس کے اوپر زیادتی۔

ان کے علاوہ حنفیہ کا پاس اور بھی دلائل ہیں اختصار کے پیش نظر انہیں پر اکتفار کیا جاتا ہے، جہاں تک حنابلہ کا استدلال ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کے لئے امر کا صیغہ ہے اس لئے دونوں چیزیں غسل اور وضور دونوں میں واجب ہیں، سو اس کا جواب ہے کہ یہ امر ہمارے یہاں استحباب پر محمول ہے۔

قص الاظفار: مسلم کی روایت میں تقلیم الاظفار ہے، دونوں کے معنی کاٹنے کے آتے ہیں، اور اظفار، ظفر کی جمع ہے، ناخن کاٹنا سنت ہے، اس لئے کہ کبھی تو ان کے نیچے میل کچیل اکٹھا ہو جاتا ہے جس سے کھاتے وقت خصوصاً بڑی کراہت ہوتی ہے، پھر جب ناخن زیادہ بڑے ہو جاتے ہیں تو وضور میں جس حصے کا دھونا فرض ہوتا ہے وہ خشک رہ جاتا ہے، البتہ حنفیہ نے مجاہد کو دارالحرب میں اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے کہ مجاہد میدان جنگ میں تقلیم اظفار اور قص شارب نہ کرے تو اچھا ہے، علامہ ابن عابدین نے فتاوی شامی میں اس کی صراحت کی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے المواہب اللدنیہ میں لکھا ہے کہ جس طرح بھی تقلیم اظفار کیا جائے اسی طرح مستحب ہے، اس میں نہ تو کوئی مخصوص طریقہ ہے اور نہ ہی کوئی مخصوص دن ہے پس حکم یہ ہے کہ جب بھی اپنے ناخن تراشے تو ان کو دفن کر دے، بیت الخلار یا غسل خانے میں ڈالنا مکروہ ہے، تقلیم اظفار میں کسی ترتیب مخصوص اور کیفیت مخصوصہ کا مستحب ہونا محتاج دلیل ہے۔

اس کے برخلاف علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس باب کا جزم کیا ہے کہ تقلیم اظفار کی ایک مخصوص ترتیب ہے جو مستحب ہے، اور یہ اس طرح کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے ابتدار کرے پھر وسطی، پھر بنصر، پھر خنصر اور پھر ابہام، اس کے بعد دائیں ہاتھ کی ابتدار خنصر سے کی جائے اور مسلسل ابہام تک، اور پیروں کی ترتیب میں یہ طریقہ اپنائے کہ دائیں پیر کی خنصر سے ابتدار کرے اور ابہام تک مسلسل کاٹتا چلا جائے، پھر بائیں پیر میں ابہام سے ابتدار کرے اور خنصر تک مسلسل کاٹے۔

البتہ ہاتھ کے ناخن تراشنے کی ترتیب بعض حضرات نے اس طرح بتائی ہے کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے ابتدار کرے خنصر تک اور ابہام کو چھوڑ دیا جائے، پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے ابہام یسریٰ تک اور پھر اخیر میں دائیں ہاتھ کا ابہام، تاکہ ابتدار بھی دائیں سے ہو اور اختتام بھی دائیں پر۔

ابن دقیق العید نے یہاں پر یہ لکھا ہے کہ تقلیم اظفار میں ہاتھ کو رجلین پر مقدم کرنے کا استحباب بھی محتاج دلیل ہے، جس طرح مذکورہ ترتیب بھی محتاج دلیل ہے، اس کے جواب میں علامہ شبیر عثمانیؒ نے لکھا ہے کہ اس طریقہ اور ترتیب کو وضو،

کی ترتیب پر قیاس کیا گیا ہو، اور ان دونوں کاموں کے درمیان علتِ مشترکہ نظافت ہو، لہٰذا جس طرح وضوء باب نظافت سے ہے اور اس میں پہلے ہاتھ دھوئے جاتے ہیں تو اسی طرح تقلیم اظفار بھی باب نظافت سے ہی ہے اس میں بھی پہلے ہاتھوں کے ناخن تراشے جائیں، پھر ہاتھوں میں بھی دائیں ہاتھ سے شروع کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے ماخوذ ہے جو ماقبل میں گذرچکی ہے کہ: "كان يعجبه التيمن في طهوره وترجله وفي شانه كله". اور پھر دائیں ہاتھ میں مسبحہ سے آغاز کرنا اس کے اشرف الاصابع ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے کہ آلۂ تشہید ہونے کی فضیلت حاصل ہے، پھر اس کے بعد وسطی کا درجہ اس لئے رکھا ہے کہ عموماً جب آدمی ناخن کاٹتا ہے تو اپنی ہتھیلی کو اپنے چہرے کی طرف رکھتا ہے، اور جب یہ صورت ہوتی ہے تو شہادت کی انگلی کی دائیں طرف وسطی ہی آئیگی لہٰذا اس میں بھی تیامن کو ملحوظ رکھا گیا پھر خنصر تک اسی طرح تیامن باقی رہے گا، یہاں تک کہ ابہام کے ناخن کو تراش لے، اور پھر بائیں ہاتھ میں خنصر سے ابتدا اس لئے کرے گا تاکہ جہت یمین برقرار رہے۔

علامہ طحطاویؒ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ جمعہ کی نماز سے پہلے تقلیم الاظفار مستحب ہے، نیز سنن بیہقی کی ایک روایت میں ہے: "كان عليه الصلاة والسلام يقلم أظفاره ويقص شاربه قبل الجمعة". اس سلسلے میں علامہ سیوطیؒ نے ایک رسالہ "نور اللمعة في خصائص الجمعة" بھی لکھا ہے اس میں انہوں نے جمعہ کے دن کی ایک خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ جمعہ کے روز تقلیم اظفار میں شفاء ہے، علامہ دمیاطیؒ نے اپنے بعض مشائخ سے یہ نقل کیا ہے کہ جو شخص اپنے ناخن کو مخالف طور پر تراشے مثلاً دائیں ہاتھ کی خنصر، پھر وسطی، پھر ابہام، پھر بنصر، پھر سبابہ، اور بائیں ہاتھ میں پہلے سبابہ پھر بنصر پھر ابہام پھر وسطی اور اخیر میں خنصر کے ناخن تراشے تو اسے آنکھ کی بیماری نہ ہوگی، انہوں نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ میں نے اس کا تجربہ کیا ہے۔ (فتح الملہم ۱/۴۱۹)۔

غَسْلُ البَرَاجِمِ: براجم بُرْجُمَةٌ کی جمع ہے، بمعنی انگلیوں کے جوڑ، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے وہ جگہیں مراد ہیں جہاں میل کچیل جم جاتا ہو، بدن کے دیگر جوڑ بھی اس میں داخل ہیں، خصوصاً جو آدمی طری البدن ہوتا ہے اس کے بدن کے جوڑوں میں میل کچیل پسینہ وغیرہ کی وجہ سے جم جاتا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خصوصاً دھونے کی تاکید فرمائی، علامہ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اہل عرب کھانا کھانے کے بعد ہاتھ نہیں دھوتے تھے جس سے انگلیوں کے جوڑوں میں میل کچیل جم جاتا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا، علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ غسل براجم ایک سنت مستقلہ ہے جو وضوء ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ وضوء، غسل اور دیگر حالات میں بھی اس کا حکم ہے، اور کان کے سوراخ وغیرہ میں میل کچیل جم جاتا ہے اس کا دھونا بھی اس کے حکم میں داخل ہے، اسی طرح اصول فخذین اور ابطین کا حکم ہے۔

نتف الإبط : نتف ینتِفُ نَتفًا بمعنی اکھاڑنا، اور ابط ہمزہ کے کسرے اور بار کے سکون وکسرے کے ساتھ ہے "اِبِط" لغت میں بغل کو کہتے ہیں، اس میں بھی دائیں طرف سے شروع کرے، اور اصل ابط میں نتف ہی ہے لیکن اگر کوئی حلق کرے تو بھی سنت ادا ہو جائے گی، چونکہ مقصود ازالہ شعر ہے، وہ حلق سے بھی ہو جاتا ہے، خصوصاً جس کو نتف سے تکلیف ہوتی ہو اس کو حلق کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شروع سے ہی اس کی یعنی نتف کی عادت ڈال لے تو پھر اس میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی ہاں اگر ایک دو مرتبہ حدید استعمال کر لیا تو پھر نتف سے تکلیف ہوتی ہے، شراح حدیث نے یہ بھی لکھا ہے تو حدید کے علاوہ نورہ وغیرہ سے بھی بغل کی صفائی کی جا سکتی ہے گو نورہ کا استعمال مضر ہے۔

حلق العانة : عانہ کی تفسیر میں تین قول ہیں: (۱) زیر ناف بال۔ (۲) وہ حصہ جس پر بال اگتے ہیں جس کو پیڑو کہتے ہیں۔ (۳) وہ بال جو دبر کے اردگرد ہوں، مراد یہاں پر یہ تینوں مقامات کے بال ہیں لہٰذا ان سب کو صاف کیا جائے، حلق العانہ میں حلق ہی افضل ہے البتہ قص اور نتف بھی جائز ہے۔

علامہ مناویؒ فرماتے ہیں کہ حلق العانہ کی حکمت اس گندگی کا ازالہ ہے جس کو لوگ عادۃً برا سمجھتے ہیں، اسی طرح زوجین کے لئے ہمبستری کے وقت تلذذ میں اضافہ کا ہونا ہے، یہ حکم عورت کے لئے زیادہ موکد ہے۔

حلق العانہ کے وقت کے سلسلے میں بہتر بات یہ ہے کہ جب ضرورت محسوس ہو اور بال لمبے ہو جائیں تو فوراً کر لینا چاہئے، اور یہی حکم وقتِ تقلیم اظفار، قص شارب، ونتف الابط کا ہے، جہاں تک حضرت انسؓ کی اس حدیث کا تعلق ہے جو مسلم میں ہے "وَقَّتَ لَنَا في قص الشارب وتقليم الأظفار وحلق العانة أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة". تو اس مطلب یہ ہے کہ چالیس سے زیادہ نہ گذرنے پائیں، یہ مطلب نہیں ہے، کہ چالیس دن ان کو چھوڑنا چاہئے۔ واللہ اعلم

انتقاص الماء : اِنْتَقَصَ یَنْتَقِصُ اِنْتِقَاصاً بمعنی کم ہونا، یہاں پر اس کی تفسیر میں دو قول ہیں، ایک قول تو وہی ہے جس کو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے، کہ انتقاص الماء سے مراد استنجاء بالماء ہے، اور در حقیقت یہ قول وکیع کا ہے، ابو عبیدہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ استنجاء بالماء کو انتقاص الماء سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پانی میں قطع بول کی تاثیر ہے کہ وہ قطرات بول کو منقطع کر دیتا ہے، اس لئے اس کو انتقاص الماء کہتے ہیں، گویا ماء سے مراد بول اور انتقاص سے مراد ازالہ ہے۔

انتقاص الماء کی تفسیر میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں اس سے مراد انتضاح ہے، اور انتضاح کے معنی ہیں: نضح الفرج بماءٍ قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس" یعنی وضوء سے فارغ ہو کر قطع وساوس کے لئے شرمگاہ سے مقابل کپڑے (رومال وغیرہ) پر پانی کا چھینٹا دینا، اس معنی کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں انتقاص کی جگہ انتضاح کا لفظ وارد ہوا ہے۔

امام بیہقیؒ نے سعید بن جبیر کے طریق سے ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباسؓ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ "إني أجد بللاً إذا قمت أصلي" کہ حضرت جب نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہوتا ہوں تو مجھے اپنے کپڑے پر تری سی معلوم ہوتی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا انضح بماء فإذا وجدت من ذلك شيئاً فقُل هُوَ منهُ.

ونسيت العاشرة : راوی کہتے ہیں کہ مجھے دسویں چیز یاد نہیں رہی، ہوسکتا ہے کہ وہ دسویں چیز مضمضہ ہو، اس لئے کہ عموماً جب استنشاق کا ذکر ہوتا ہے تو مضمضہ بھی ذکر کیا جاتا ہے، البتہ اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں چیز ختان ہے۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب حدیث کے تیسرے جزو "السواك" سے واضح ہے۔ کما تقدم

۵۳ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل وداؤد بن شبيب قالا : نا حماد عن علي بنِ زيدٍ عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسرٍ ، قال : "قال موسٰى : عن أبيه" قال داؤد : عن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إنَّ مِنَ الْفِطْرَةِ الْمَضْمَضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقُ...." فَذَكَرَ نَحْوَهُ ، وَلَمْ يَذْكُرْ إعفاءَ اللِّحْيَةِ ، وَزَادَ "والخِتَانُ" قال : وَالْانْتِضَاحُ ، وَلَم يَذْكُرْ انتِقَاصَ الْمَاءَ ، يعني الإِسْتِنْجَاءَ ، قَال أبوداؤد : وَرُوِيَ نَحْوَهُ عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ وقَالَ : "خَمْسٌ كُلُّهاَ في الرَّاسِ" وذكر فيه الفَرْق ، ولم يَذْكُر إعفَاءَ اللِّحْيَةِ . قال أبوداؤدَ : وَرُوِيَ نَحْوُحَدِيْثِ حَمَّادٍ عن طَلْقِ بنِ حَبِيبٍ ، ومُجَاهِدٍ ، وعن بكر بنِ عَبْدِاللّٰهِ الْمُزَنِيِّ قَوْلُهُمْ ، وَلَمْ يذكروا إعْفَاءَ اللِّحْيَةِ وفي حديث محمد بنِ عبدِ اللّٰهِ بنِ أبي مَرْيَمَ عَنْ أبي سَلَمَةَ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ عَنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم فيه : "وَإعفَاءَ اللِّحْيَةِ" وعن إبراهيم النخعي نَحوَهُ وَذَكَرَ إعْفَاءَ اللِّحْيَةِ وَالْخِتَانَ.﴾

ترجمہ : حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پیدائشی سنتوں میں سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے۔

اور بیان کیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیثِ سابق کی طرح، مگر حضرت عمارؓ نے داڑھی چھوڑنے کو ذکر نہیں کیا اور ختنے کا ذکر کیا، اور انتقاص الماء یعنی استنجے کو ذکر نہ کر کے انتضاح یعنی پانی چھڑکنے کو ذکر کیا۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، انہوں نے فرمایا پانچ سنتیں ہیں جو سب سر میں ہیں، ان میں سے ایک مانگ نکالنا ہے، اور داڑھی چھوڑنا اس میں نہیں ہے،

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ نے کہا کہ یہ حدیث طلق بن حبیب، مجاہد اور بکر بن عبداللہ المزنی سے انہیں کے قول میں منقول ہے، انہوں نے بھی داڑھی کے چھوڑنے کو ذکر نہیں کیا۔

اور محمد بن عبداللہ بن ابی مریم کے واسطے سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں اعفاء اللحیہ یعنی داڑھی کا چھوڑنا مذکور ہے۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اور انہوں نے اعفاء اللحیہ اور ختان کا ذکر کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں کل آٹھ روایات وآثار کو مختلف پیرائے میں ذکر کیا ہے، سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سابق ذکر کی، اس کے بعد حضرت عمار بن یاسرؓ کی حدیث لائے، جو مرفوعاً منقول ہے، اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ کی موقوف روایت تعلیقاً لائے، پھر طلق ابن حبیب، مجاہد اور بکر بن عبداللہ المزنی کے تین آثار نقل کیے، پھر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کو تعلیقاً ذکر کیا، اخیر میں حضرت ابراہیم نخعیؒ کا اثر لائے، اب اس مجموعے میں تین حدیثیں تو مرفوع ہوئی ہیں، یعنی حضرت عائشہؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی احادیث، اگرچہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت تعلیقاً ہے لیکن بہر حال مرفوع ہے، اور ایک حدیث ابن عباسؓ موقوف، اور چار آثار تابعین، اب ان آٹھ روایات میں سے چار میں اعفاء اللحیہ کا تذکرہ ہے، اور باقی چار میں نہیں ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ان تمام روایات کو لا کر الفاظ کے اختلاف کو ذکر فرما رہے ہیں، کہ بعض روایات میں اعفاء اللحیہ کا ذکر ہے بعض میں ختان کا ذکر ہے اور بعض میں انتقاص الماء کی جگہ انتضاح کا لفظ ہے اور بعض روایات میں فرق یعنی مانگ نکالنے کا تذکرہ ہے، اور بعض میں نہیں، اس طرح کے اختلاف کو ثابت کرنے کے لئے مصنف نے ان تمام روایات کو مرفوعاً وموقوفاً وصلاً وتعلیقاً ذکر کیا ہے، اب اس خلاصہ کے بعد حدیث کی تشریح حسب ذیل ہے۔

قال موسی :عن ابیہ الخ : یہاں سند میں امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے دو استاذ ہیں ایک موسیٰ بن اسمٰعیل اور دوسرے داؤد بن شبیب، دونوں کی سند سلمہ بن محمد تک تو برابر ہے لیکن آگے اختلاف ہے اور وہ اس طرح ہے کہ موسیٰ جب سلمہ بن محمد سے روایت کرتے ہیں "عن ابیہ" کہتے ہیں، یعنی سلمہ بن محمد اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان عن ابیہ ذکر کرتے ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ سلمہ بن محمد کے والد محمد بن عمار نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا ہے بلکہ یہ تابعی ہیں لہٰذا یہ روایت مرسل ہوگی۔

اس کے برخلاف داؤد بن شبیب کی روایت میں سلمہ بن محمد کے بعد "عن ابیہ" نہیں ہے بلکہ عمار بن یاسر ہے، اس صورت میں یہ روایت مرسل تو نہ ہوگی کیونکہ صحابی مذکور ہے لیکن منقطع ہو جائے گی اس لئے کہ سلمہ کا سماع اپنے دادا عمار سے ثابت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ موسیٰ کی روایت مرسل اور داؤد کی روایت منقطع ہے۔ لیکن ابن رسلانؒ نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ اس روایت کو مرسل کہنا تو صحیح نہیں، البتہ منقطع ہو سکتی ہے، اس لئے کہ عمار بن یاسرؓ کا ذکر دونوں سندوں میں ہے لیکن عن ابیہ کا اضافہ صرف موسیٰ کی سند میں ہے داؤد کی سند میں نہیں، موسیٰ کی سند اس طرح ہے: "عن سلمة بن محمد عن أبيه عن عمار" اور داؤد کی سند اس طرح ہے: "عن سلمة بن محمد عن عمار" اب اس توضیح کے مطابق موسیٰ کی روایت متصل مرفوع ہوگی، البتہ داؤد بن شبیب کی روایت منقطع رہے گی۔

فذكر نحوه: یعنی حضرت عمار بن یاسرؓ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی طرح حدیث ذکر کی، حضرت عمار بن یاسرؓ کی یہ حدیث سنن ابن ماجہ میں ان الفاظ سے ہے: من الفطرة المضمضة، والاستنشاق، والسواك، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، والاستحداد، وغسل البراجم والانتضاح، والاختتان.

اس روایت کو سامنے رکھتے ہوئے حضرت عائشہؓ کی روایت کو دیکھا جائے تو دو فرق نظر آئیں گے، پہلا فرق تو یہ ہے: کہ عمار بن یاسرؓ کی حدیث میں اعفاء اللحیہ مذکور نہیں ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے، اور دوسرا فرق یہ ہے کہ عمارؓ کی روایت میں اختتان مذکور ہے جو حضرت عائشہؓ کی روایت میں نہیں۔ اس کے علاوہ ایک تیسرا فرق یہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں لفظ انتقاص الماء ہے اور عمارؓ کی حدیث میں لفظ انتقاص الماء کی جگہ "الانتضاح" کے الفاظ ہیں۔

قال أبوداؤد: وروي نحوه عن ابن عباس: یعنی جس طرح حضرت عائشہؓ اور عمارؓ وغیرہ کی روایت ہے اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے بھی موقوفاً یہ روایت ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس معلق روایت کو عبدالرزاق اور طبری نے اپنی تفسیر میں موصولاً نقل کیا ہے اس کے الفاظ یہ اس طرح ہیں: أخبرنا معمر عن ابن طاؤوس عن أبيه عن ابن عباس: ﴿"وَاِذِ ابْتَلٰی اِبْرَاهِیْمَ رَبُّهٗ بِكَلِمَاتٍ"﴾ قال: ابتلاه الله بالطهارة، خمس في الرأس وخمس في الجسد، في الرأس: قص الشارب والمضمضة، والاستنشاق، والسواك وفرق الرأس، وفي الجسد: تقليم الأظفار، وَحَلْقُ العانة، والختان، ونتف الإبط، وغسل أثر الغائط والبول بالماء.

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس روایت میں فَرْقٌ یعنی مانگ نکالنے کا ذکر ہے اور اعفاء لحیہ کا ذکر نہیں ہے۔

قال أبوداؤد: ورُوِيَ نحو حديث حماد: یہاں سے مصنفؒ نے تین تعلیقات کی طرف اشارہ فرمایا ہے، ایک حضرت طلق بن حبیب کی، دوسری مجاہد بن جبر کی اور تیسری بکر بن عبداللہ المزنی کی، ان تینوں حضرات نے موقوفاً روایت کیا ہے جیسا کہ خود مصنفؒ نے لفظ "قَوْلُهُمْ" سے اشارہ کر دیا ہے، ان تینوں موقوفہ روایات میں بھی اعفاء لحیہ کا ذکر نہیں ہے۔

وفي حديث محمد بن عبد الله : یہاں سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کی طرف اشارہ ہے اور اس میں اعفاء لحیہ کا ذکر ہے،

وعن إبراهيم النخعي نحوه : یہ چوتھا اثر ہے اس میں اعفاء لحیہ کا ذکر ہے۔

ان مذکورہ سات روایات میں دو چیزیں ایسی آئی ہیں جن کا تذکرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے ذیل میں نہ آسکا، ان میں پہلی چیز تو اختتان ہے اور دوسری چیز فرق ہے، لہٰذا ان دونوں میں مختصر وضاحت حسب ذیل ہے۔

الاختتان : ایک روایت میں لفظ "ختان" بھی ہے مراد یہاں ختنہ کرنا ہے، اگرچہ ختان کا اطلاق بچے کے اس مقام پر بھی ہوتا ہے جو کاٹا جاتا ہے، یعنی شرمگاہ، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں ہے، "إذا التقى الختانان" الخ.
اصطلاح شرع میں ختان کہتے ہیں: اس قلفہ کا کاٹنا جو آدمی کے حشفہ کو چھپا لیتا ہے، اسی طرح عورت کی شرمگاہ کے اوپری حصہ میں تھوڑی سی کھال ہوتی ہے اس کو کاٹنا، مرد کی ختنہ کو اعذار اور عورت کی ختنہ کو خفاض کہتے ہیں۔(شرح الاحیاء)۔

صاحبِ درمختار تحریر فرماتے ہیں کہ ختنہ کرنا سنت ہے اور شعائر اسلام میں سے ہے بغیر عذر کے اس کو نہیں چھوڑا جائے گا، اگر کسی شہر والے ترکِ ختان پر اتفاق کرلیں تو امیر المؤمنین ان سے محاربہ کرے گا۔

ختنہ کس عمر میں کرائی جائے اس میں بہت سے اقوال ہیں، بعض حضرات نے سات سال اور بعض حضرات نے دس سال اور بعض حضرات نے بارہ سال بتائی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوئی وقت نہیں بلکہ اس میں طاقت اور قوت برداشت کا اعتبار ہے، البتہ ولید بن مسلم نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کی ختنہ اس وقت کرائی تھی جب یہ سات دن کے تھے، ابو الفرج سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بچپن میں ختنہ کرانا ہی مصلحت ہے، اس لئے کہ بچے کے سنِ تمیز کو پہنچ جانے کے بعد حشفہ کے اوپر کی کھال سخت ہو جاتی ہے۔

ختنہ کا حکم

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ ختنہ کے وجوب کے قائل ہیں، اسی طرح المغنی جو فقہ حنبلی کی معتبر کتاب ہے اس میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ختنہ کرنا واجب ہے، ان حضرات کا استدلال ایک تو قرآن کی آیت "أن اتبع ملّةَ إبراهيم حنيفا" سے ہے کہ اس آیت میں حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کی ملت کے اتباع کا حکم دیا گیا ہے، اور ختنہ کرانا ملت ابراہیمی میں سے ہے، سب سے پہلے ابراہیمؑ ہی نے ختنہ کرائی ہے۔

ان حضرات کا دوسرا استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے عمل سے ہے: "كان يُشَدِّدُ في أَمْرِه يقول : لَا حجَّ لَهُ وَلَا صَلَاةَ إِذَا لَمْ يَخْتَتِنْ" . ابن سریج نے ختنہ کے وجوب پر اس بات سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر ختنہ کرنا واجب نہ

ہوتا تو پھر ستر دیکھنے کی اجازت نہ دی جاتی، کیونکہ بہر حال نظر إلی العورۃ حرام ہے، جو صرف واجب اور ضرورت کی وجہ سے ہی جائز ہوسکتا ہے، لیکن علامہ ابن عبد البرؒ نے ابن سریج کے اس استدلال پر رد کیا ہے کہ ڈاکٹر کے لئے نظر إلی العورۃ جائز ہے حالانکہ علاج کرانا سنت ہے، اس لئے یہ کہنا کہ جس وجہ سے نظر إلی العورۃ جائز ہو وہ واجب ہوگا صحیح نہیں۔

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ ختنہ کی سنیت کے قائل ہیں، اور دلیل حدیث باب ہے اور جہاں تک فریق اول کے دلائل کی بات ہے تو ان کا جواب یہ ہے کہ یہ سنت چونکہ شعائر اسلام میں سے ہے اس لئے اس میں اشد تاکید کی گئی ہے، وجوب کی صریح کوئی دلیل نہیں۔ (واللہ اعلم)۔

حضور ﷺ کا ختنہ

آپ ﷺ کے ختنہ کے بارے میں تین رائیں ہیں، ایک یہ کہ آپ ﷺ مختون پیدا ہوئے تھے، لیکن اکابرین امت نے اس رائے کو غلط قرار دیتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ کسی صحیح حدیث سے اس طرح کی بات ثابت نہیں ہے، نیز مختون تو اور حضرات بھی پیدا ہوتے ہیں پھر اس میں آپ ﷺ کی کیا خصوصیت رہی۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جس روز آپ ﷺ کا پہلا شق صدر ہوا تو فرشتوں نے آپ ﷺ کی ختنہ کی تھی، اور آپ ﷺ اس وقت حضرت حلیمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھے، لیکن علامہ ذہبیؒ نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

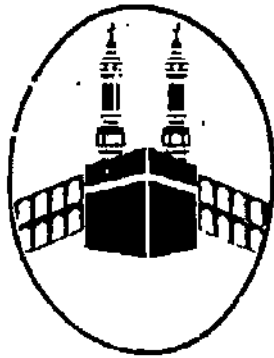
تیسرا قول اس بارے میں یہ ہے کہ آپ کے جد محترم عبد المطلب نے آپ ﷺ کی پیدائش کے ساتویں دن آپ ﷺ کی ختنہ کرائی، اور دعوت طعام کی، اس دن آپ کا اسم مبارک تجویز کیا، ابن عبد البر نے اس سلسلے میں ایک مسند روایت بھی ذکر کی ہے اگرچہ یہ روایت اپنی سند کے اعتبار سے غریب ہے، یہی تیسرا قول اقرب إلی الصواب ہے۔

صاحب فتح الملہم نے اس جگہ ایک واقعہ لکھا ہے کہ دو بڑے عالموں کے درمیان یہ مسئلہ زیر بحث آیا تو ایک کی رائے ہوئی کہ آپ ﷺ مختون پیدا ہوئے تھے، ان صاحب نے آپ ﷺ کے مختون پیدا ہونے پر اتنے دلائل پیش کئے کہ وہ کتاب ہی بن گئی، ان صاحب کا نام کمال الدین بن طلحہ تھا، دوسرے صاحب کی رائے یہ ہوئی کہ آپ ﷺ کی ختنہ عربوں کی طرح کی گئی، چونکہ تمام عرب اس سنت کے پابند تھے، ان صاحب نے بھی اس سلسلے میں ایک کتاب لکھ دی جس میں کمال الدین بن طلحہ کے دلائل کا خوب قلع قمع کیا، ان کا نام کمال الدین بن العدیم تھا، گویا اپنے نام کے اعتبار سے دونوں کو دینی کمال حاصل تھا۔

الفرق : فَرَقَ يَفْرُقُ فَرْقًا : بمعنی دو چیزوں کو الگ الگ کرنا، وفَرْقُ الشَّعْرِ : مانگ نکالنا، مراد یہ ہے کہ سر کے بالوں کے دو حصے کیے جائیں اور مانگ نکالی جائے، اللمعات میں فرق الرأس کی تعریف یہ کی ہے: "هو الطريق في شعر

الرأس إذا قسم نصفین" یعنی بالوں کے دو حصوں میں کیا جائے تو اس وقت سر میں راستہ بن جاتا ہے اس کو فرق کہتے ہیں، اس کے بالمقابل سدل آتا ہے جس کے معنی ہیں بالوں کو پیشانی کی طرف چھوڑنا، آپ ﷺ پہلے سدل کیا کرتے تھے بعد میں فرق کرنے لگے تھے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اہل کتاب اپنے بالوں کا سدل کیا کرتے تھے اور مشرکین اپنے سروں میں مانگ نکالتے تھے: جب تک آپ ﷺ کے پاس کوئی حکم نہیں آیا تھا تو آپ ﷺ اہل کتاب کی موافقت کرتے تھے یعنی سدل کرتے تھے، اور جب حکم آ گیا تو آپ ﷺ فرق کرنے لگے۔

علماء کا متفقہ مسئلہ ہے کہ بالوں کو دو حصوں میں کر کے بیچ سر میں مانگ نکالنا سنت اور افضل ہے، اگرچہ سدل کرنا بھی جائز ہے، البتہ قاضی عیاضؒ نے سدل کے منسوخ ہونے کی بات کہی ہے، تفصیل کتاب اللباس میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ترجمۃ الباب: روایات مذکورہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ ان سب روایات میں مسواک کی سنیت کو ذکر کیا گیا ہے گو مصنفؒ نے اختصاراً ہر ایک روایت کے الفاظ کو الگ الگ نقل نہیں کیا بلکہ صرف فرق کی طرف اشارہ کر کے نحوہ کے الفاظ لکھ دیئے۔ (واللہ اعلم)۔

﴿بَابُ السِّوَاكِ لِمَنْ قَامَ بِاللَّيْلِ﴾

رات میں بیدار ہونے والے کیلئے مسواک کرنیکا بیان

۵۴ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ كثيرٍ نا سفيان عن منصورٍ وحصينٍ عن أبي وائلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: إنَّ رَسُولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيلِ يَشُوصُ فَاهُ بالسِّواكِ.﴾

ترجمہ : حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھتے تھے تو اپنے منہ کو مسواک سے صاف کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : لمن قام باللیل : یعنی جو شخص رات میں بیدار ہو تو اس کو مسواک کرنی چاہئے، شیخ ابن ہمامؒ نے مسواک کے پانچ مقامات کا ذکر فرمایا ہے، جہاں مسواک کرنا مستحب ہے:

۱- جب منہ میں بدبو پیدا ہو جائے۔

۲- سونے کے بعد جب بیدار ہو۔

۳- جب دانت زرد ہو جائیں۔

۴- وضوء کے وقت۔

۵- جب نماز کے لئے کھڑے ہوں۔

امام ابوداؤدؒ سو کر اٹھنے کے بعد مسواک کے استحباب کو ثابت کر رہے ہیں اس لئے کہ سونے کے بعد منہ میں رائحہ کریہہ پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ معدہ سے بہت سے بخارات سوتے وقت منہ کی طرف سے اٹھتے ہیں جو اس بدبو کا سبب بنتے ہیں اس لئے آپ ﷺ نے سو کر اٹھتے وقت مسواک کو مسنون قرار دیا، خواہ سو کر اٹھنے کے بعد نماز پڑھے یا نہ پڑھے۔

سفیان : یہ سفیان ثوری ہیں، ثقہ، حافظ، فقیہ، حجت، اور فن حدیث کے امام ہیں، البتہ ان کی مراسیل کو یحییٰ بن معین نے کمزور قرار دیا ہے، ۷۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۱ھ میں وفات ہوئی۔

حُصَین : یہ حصین بن عبدالرحمٰن ابوہذیل کوفی ہیں، امام احمد، یحییٰ بن معین، عجلی، ابوزرعہ اور ابوحاتم ائمہ جرح وتعدیل رحمہم اللہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ اخیر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہوگیا تھا۔

أبو وائل : ان کا نام شقیق بن سلمہ ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو پایا ہے، روایت حدیث میں اثبت الناس یعنی بہت زیادہ ثقاہت کا درجہ رکھتے ہیں۔

إذا قام من الليل : بخاری، مسلم اور ابن ماجہ کی روایت میں "إذا قام ليتهجد" کے الفاظ ہیں، صاحب غاية المقصود نے لکھا ہے کہ یہ حکم عام ہے اگرچہ ان روایات میں تہجد کے لیے اٹھنے کی بات ہے، اسی وجہ سے مصنف نے بھی ترجمہ مطلق رکھا ہے۔

يَشُوصُ فَاهُ : لفظ یشوص کی تین تفسیریں کی گئی ہیں:

۱- دَلْكُ الأَسنَانِ بِالسِّوَاكِ عرضًا، یعنی مسواک سے دانتوں کے عرض میں ان کو رگڑنا۔

۲- یشوص کے معنی یغسل یعنی دھونے کے ہیں۔

۳- اس کے معنی تنقیہ کے ہیں یعنی خوب صاف کرنا۔

یہاں پر کسی معنی کو مراد لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حاصل یہی ہے کہ آپ ﷺ جب نیند سے بیدار ہوتے تھے، تو مسواک کے ذریعہ اپنے منہ کو خوب صاف کیا کرتے تھے، خواہ نماز پڑھنے کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔

۵۵ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل، ثنا حمّاد نا بهز بن حكيم، عن زُرَارَةَ بنِ أبي أَوْفَى، عن سَعْد بنِ هشام عن عائشة : أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلّم كَانَ يُوْضَعُ لَهُ وَضُوْءُهُ وَسِوَاكُهُ، فإذا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ تَخَلّٰى ثُمَّ اسْتَاكَ.﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے وضو کا پانی اور مسواک رکھی جاتی تھی، جب آپ ﷺ رات کو سو کر اٹھتے تو استنجا کرتے پھر مسواک فرماتے۔

تشریح مع تحقیق : بهز بن حكيم : یہ بہز بن حکیم بن معاویہ بن حیدہ قشیری بصری ہیں، یہ راوی مختلف فیہ ہیں، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، نسائی وغیرہ حضرات نے توثیق کی ہے، البتہ ابوحاتم نے کہا ہے: "هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به"، اسی طرح حاکم نے کہا کہ ان کی اپنے والد سے روایت شاذ ہوتی ہے جس کا کوئی متابع نہیں ہوتا، امام ترمذی کی رائے ان کے بارے میں ثقہ ہونے کی ہے، لیکن وہ ائمہ جرح وتعدیل کے اختلاف کی وجہ سے ان کی روایت کو صحیح نہیں کہتے بلکہ حسن کا حکم لگاتے ہیں، سنن ترمذی میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔

ہم نے انکے بارے میں بہت سی اسماء الرجال کی کتب کو تلاش کیا اور تحقیق کی تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ ثقہ راوی ہیں،

اور انکی حدیث تقریباً صحیح ہوتی ہے، اسی طرح کی بات تقریباً علامہ ذہبیؒ نے "الموقظه" میں کہی ہے۔

فقال: حديثه من أدنى مراتب الصحيح واعلى مراتب الحسن: اور جن حضرات نے ان کو غیر صحیح یہ قرار دیا ہے ان کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "الحديث الحسن في الجامع الترمذي دراسته وتطبيقه". زرارة بن ابي أوفى: ثقہ راوی ہیں۔

وَضُوءه: یہ واؤ کے فتح کے ساتھ ہے، بمعنی وضوء کا پانی آپ ﷺ کے گھر والے رات کے اول حصہ میں ہی آپ ﷺ کے لیے وضوء کا پانی تیار کر کے رکھدیا کرتے تھے، جب آپ ﷺ رات میں بیدار ہوتے تو اولاً قضائے حاجت کرتے پھر مسواک کرتے اور وضو کرتے۔

٥٦ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ كثيرٍ أنا هَمَّامٌ عن عليّ بن زيد عن أُمِّ محمد عن عائشةَ "انَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كانَ لَا يَرْقُدُ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهارٍ فَيَسْتَيْقِظُ إلَّا يَستاكُ قَبْلَ أنْ يَتَوَضَّأَ". ﴾

ترجمه: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نہیں اٹھتے تھے سو کر رات کو یا دن کو مگر وضوء سے پہلے مسواک کرتے تھے۔

تشريح مع تحقيق: عليّ بن زيد: یہ علی بن زید بن عبداللہ بن ابی ملیکہ بن زہیر بن عبداللہ بن جدعان ہیں، علی بن زید بن جدعان کے نام سے مشہور ہیں، ضعیف راوی ہیں۔

أمّ محمد: یہ علی بن زید بن جدعان کی سوتیلی ماں ہیں، بعض حضرات نے ان کا نام آمنہ اور بعض نے اُمیہ بتایا ہے، ان سے روایت کرنے والے صرف ان کے ربیب علی بن زید ہیں، اس لیے یہ مجہول ہیں۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خواہ آپ ﷺ دن میں نیند سے بیدار ہوتے یا رات میں وضوء سے پہلے مسواک ضرور کیا کرتے تھے، پھر وضوء کے وقت کرتے تھے یا نہ کرتے تھے یہ مسواک بیداری کی تھی، لیکن غالب یہی ہے کہ وضوء سے پہلے بھی مسواک کرتے ہوں گے اور وضوء کرتے وقت بھی۔

٥٧ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن عيسٰى نا هشيم أنا حصين عن حبيب بن أبي ثابت، عن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس، عن أبيه، عن جدّه: عبد الله بن عباس قال: "بِتُّ لَيْلَةً عِنْدَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ مِنْ مَنَامِهِ أتَى طُهُوْرَهُ فَاَخَذَ سِوَاكَهُ فَاسْتَاكَ، ثُمَّ تَلَاهٰذِهِ الأيَاتِ "إنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْألْبَابِ" حَتّٰى قَارَبَ أنْ يَخْتِمَ السُّورَةَ أو خَتَمَهَا، ثُمَّ تَوَضَّأَ

اَتٰی مُصَلَّاہُ فَصَلّٰی رَکعَتَیْنِ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلیٰ فِرَاشِهٖ فَنَامَ مَا شَاءَ اللّٰهُ ، ثُمَّ اسْتَیقَظَ فَفَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ ثم رَجَعَ إِلیٰ فِرَاشِهٖ فَنَا مَ ثُمَّ اسْتَیْقَظَ فَفَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ ، ثم رَجَعَ إِلیٰ فِرَاشِهٖ فَنَامَ ثُمَّ اسْتَیْقَظَ فَفَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ کُلَّ ذٰلِكَ یَسْتَاكُ وَیُصَلِّی رَکعَتَیْنِ ثُمَّ اَوْتَرَ".

قَالَ أبوداؤد : ورواہ ابنُ فُضَیْلٍ عن حُصَیْنٍ قال : فَتَسَوَّكَ وَتَوضَأ وَھُوَ یَقُولُ : "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ والأرض" حتیّٰ ختم السورۃِ .

ترجمہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک رات کو آں حضرت ﷺ کے پاس رہا، جب آپ ﷺ سو کر بیدار ہوئے اور وضو کا پانی لے کر مسواک کرنے لگے پھر آپ ﷺ نے یہ آیتیں پڑھنی شروع کیں، "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ واختِلافِ اللَّیلِ وَالنَّهارِ لَآیَاتٍ لِأُولِي الْأَلبابِ" یہاں تک کہ قریب تھا کہ سورت ختم ہو جائے یا سورت ختم کردی، اس کے بعد آپ ﷺ نے وضو کیا اور مصلی پر آ کر دو رکعت نماز پڑھی، پھر اپنے بستر پر جا کر سو گئے جب تک خدا نے چاہا، پھر جاگے اور ایسا ہی کیا اور اپنے بچھونے پر جا کر سو گئے، پھر بیدار ہوئے اور ایسا ہی کیا، ہر بار مسواک کرتے اور دو دو رکعتیں پڑھتے تھے، اس کے بعد آپ نے وتر پڑھا۔

ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن فضیل نے حصین سے اس طرح روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے مسواک کی اور وضو کرتے ہوئے پڑھ رہے تھے: إن في خلق السموات والأرض الخ یہاں تک کہ سورت ختم کردی۔

تشریح مع تحقیق : حبیب بن أبي ثابت : یہ مشہور تابعی ہیں، البتہ کثیر التدلیس ہیں، ابن خزیمہ اور دار قطنی وغیرہ نے ان کو مدلس قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اہل تدلیس کے تیسرے مرتبہ میں ان کا شمار کیا ہے۔ (تعریف اہل التدلیس رص ۳۷)۔

محمد بن علی بن عبد اللّٰه بن عباس : اپنے دادا سے ان کا سماع نہیں ہے۔

حدیث کا خلاصہ

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ علم کے بڑے شوقین تھے، انہوں نے ایک دن یہ خیال کیا ہم آپ ﷺ کے دن کے تمام اعمال تو دیکھتے ہی رہتے ہیں، لیکن رات میں آپ ﷺ کے کیا معمولات ہیں ان کی خبر نہیں اس لیے انہوں نے آپ ﷺ کے شب کے معمولات کو دیکھنے کے لیے اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا جو اس وقت حضور ﷺ کے نکاح میں تھیں، کے گھر رات گذاری، چنانچہ ایک روایت میں صراحت ہے: بِتُّ عِندَ خَالَتِي مَیْمُونَةَ .

اس رات میں حضرت ابن عباسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح عبادت کرتے ہوئے دیکھا اس کا پورا نقشہ

کھینچا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کے شروع حصہ میں سوئے، پھر بیدار ہوئے اور مسواک کے ساتھ اچھی طرح وضو کیا، اور دو رکعت نماز ادا فرمائی، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر آرام کرنے لگے اور تھوڑی دیر آرام کرکے اٹھے اور اسی طرح وضو کرتے نماز پڑھتے اور چند آیات کی تلاوت کرتے، تین مرتبہ آپ ﷺ نے اسی طرح کیا، اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعت وتر پڑھے، اس رات میں گویا آپ ﷺ نے نو رکعت نماز پڑھی، تین وتر اور چھ رکعت نماز تہجد کی، یہ ہے حدیث الباب کا خلاصہ۔

قال أبوداؤد : رواه ابن فضيل الخ : یہاں سے مصنفؒ حصین کے دو شاگردوں: ہشیم اور محمد بن فضیل، کی روایت کے درمیان تھوڑا سا فرق بیان کر رہے ہیں، فرق یہ ہے کہ جب ہشیم اپنے استاذ حصین سے روایت کرتے ہیں تو شک کے ساتھ کرتے ہیں: "حتى قَارَبَ أنْ يَخْتِمَ السُّورَةَ أو خَتَمَهَا" اور جب ابن فضیل روایت کرتے ہیں تو بغیر شک کے کہتے ہیں "حتى ختم السورة".

یہ روایت شاذ ہے

یہ روایت اسی سند سے مسلم کتاب الصلاۃ میں بھی ہے، امام نوویؒ اور قاضی عیاضؒ نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اس کو شاذ قرار دیا ہے، کیونکہ یہ روایت مشہور روایات کے خلاف ہے، امام نوویؒ کہتے ہیں کہ یہاں دو باتیں خلاف مشہور ہیں ایک تخلل نوم، یعنی یہ کہ آپ ﷺ ہر دو رکعت کے بعد آرام فرماتے تھے، دیگر روایات میں اس کا ذکر نہیں ہے دوسرے تعداد رکعات، اس لیے کہ مبیت ابن عباس والی روایات میں مشہور گیارہ یا تیرہ رکعات ہیں، اور یہاں صرف نو رکعات کا ذکر ہے اسی طرح دار قطنی نے بھی اس روایت پر نقد کیا ہے، بہرحال دیگر مشہور روایات اس روایت کے خلاف ہیں اس لیے اس پر شذوذ کا اطلاق کیا جائے گا۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب واضح ہے۔

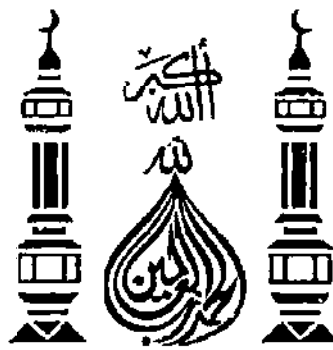
۵۸ ﴿حَدَّثَنَا إبرهيم بن موسىٰ الرازيُّ قال : ثنا عيسىٰ ثنا مسعر عن المقدام بن شريح عن أبيه قال : قلتُ لعائشة : بأيِّ شيءٍ كان يَبْدَأُ رسولُ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم إذا دَخَلَ بَيْتَهُ ، قالتْ : بِالسِّوَاكِ.﴾

ترجمہ : حضرت شریح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ جب رسول اللہ ﷺ گھر میں داخل ہوتے تھے، تو پہلے کیا کرتے تھے، انہوں نے جواب دیا کہ مسواک کرتے تھے،

تشريح مع تحقيق : علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اس حدیث سے اس امر پر دلالت ہوتی ہے کہ جمیع اوقات

میں آپ ﷺ مسواک کا اہتمام فرماتے تھے۔

جاننا چاہئے کہ یہ حدیث عام نسخوں میں نہیں ہے، اسی طرح مختصر المنذری اور مختصر الخطابی میں بھی یہ حدیث موجود نہیں، ہمارے بعض ہندوستانی نسخوں میں البتہ یہ ہے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ حدیث کون سے باب کے تحت ہے، بعض نسخوں میں اسی باب میں ہے، اور بعض میں "باب الرجل یستاك بسواك غیرہ" کے تحت ہے، اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ دونوں ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی کوئی مناسبت نہیں، لہٰذا یہ کہا جائے کہ اس حدیث کو یہاں ذکر کرنا ناسخین کا تصرف ہے، کیونکہ علامہ مزیؒ نے تحفۃ الاشراف میں یہ وضاحت کی ہے کہ یہ ابوبکر بن داسہ کی روایت ہے، اور لؤلؤی کی روایت میں کسی ناسخ نے نقل کر دیا ہے۔

ترجمة الباب : اگر ابن داسہ کی روایت کو سامنے رکھتے ہوئے تکلفاً اس کی باب سے مناسبت بیان کریں تو یہ کہا جائیگا کہ یہ مطابقت بطریق العموم ہے، یعنی آپ کا گھر میں داخل ہونا عام ہے دن میں یا رات میں لہٰذا ہوسکتا ہے کہ آپ رات میں بیدار ہوکر گھر میں داخل ہوتے ہوں تو بھی مسواک کرتے ہوں، لہٰذا اس وقت کی مسواک پر السواك لمن قام باللیل کا اطلاق صحیح ہے۔

﴿بَابُ فَرضِ الْوُضُوْءِ﴾

وضوء کی فرضیت کا بیان

۵۹ ﴿حَدَّثَنَا مسلم بن إبراهيم قال : حَدَّثَنَا شعبة عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه عن النبي صلىَ الله عليه وسلم قَالَ : لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ ، وَلَا صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُوْرٍ .﴾

ترجمہ : حضرت ابوالملیح اپنے والد اسامہ بن عمیر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ خیانت کے مال سے صدقہ قبول نہیں کرتا ہے، اور بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں کرتا''۔

تشریح مع تحقیق : فرض الوضوء : فرض کے لغوی معنی تو تقدیر و تعیین کے ہیں، اور فقہاء کی اصطلاح میں فرض کہتے ہیں: "ما ثبت لزومه بدليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة حيث لا شبهة فيه" . یعنی جس کا لزوم دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس دلیل قطعی میں کوئی شبہ نہ ہو۔

مصنفؒ نے اس باب میں وضوء کے فرض ہونے کو ثابت فرمارہے ہیں کہ وضوء کرنا فرض ہے، یہاں پر اشکال ہوسکتا ہے کہ مصنف کو پہلے غسل کے احکام بیان کرنے چاہئے تھے کیونکہ غسل زیادہ اہم ہے، چنانچہ بغیر وضوء کے بہت سی طاعات کر سکتے ہیں لیکن بغیر غسل کے نہیں کر سکتے ہیں جیسے تلاوت قرآن؟ اسکا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے کثرت کا اعتبار کیا، کہ وضو کثیر الوقوع ہے لہٰذا اسکو مقدم کیا جائے اور غسل قلیل الوقوع ہے اسلئے اسکو مؤخر کیا جائے۔

الوضوء : بضم الواؤ ، وضاءة : سے مشتق ہے، اور وضارت کے لغوی معنی ہیں حسن و نظافت، اور اصطلاح شرع میں وضوء کہتے ہیں: "إِيْصَالُ الْمَاءِ إلى الأَعْضَاءِ الأَرْبَعَةِ غَسْلًا وَمَسْحًا" أو "الغَسْلُ وَالمَسْحُ عَلىٰ أعْضَاءٍ مَخْصُوْصَةٍ" یعنی چار اعضاء مخصوصہ تک دھو کر یا مسح کر کے پانی پہنچانا، یا اعضاء مخصوصہ کو دھونا اور مسح کرنا۔ (قواعد الفقہ)۔

اور اگر وضوء کو بفتح الواؤ پڑھیں تو اس سے مراد وہ پانی ہوتا ہے جس سے وضوء کیا جائے۔

وضوء کی فرضیت

جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ جب نماز فرض ہوئی تو اسی وقت وضوء کو بھی فرض کیا گیا، آپ ﷺ نے ہمیشہ وضوء کے ساتھ ہی نماز پڑھی ہے، البتہ ابن الجہم نے کہا ہے کہ شروع میں وضوء فرض نہیں تھا بلکہ سنت تھا فرضیت بعد میں ہوئی ہے، لیکن یہ رائے شاذ ہے صحیح جمہور کا قول ہے۔ (فتح الباری ۳۱۲/۱)۔

پھر وضوء کا سبب جمہور علماء کے نزدیک قیام إلی الصلوۃ بشرط الحدث ہے، اسی وجہ سے ہر نماز کے لیے الگ الگ وضوء کرنا ضروری نہیں، جیسا کہ باب کی روایات اس پر دلالت کر رہی ہیں۔

لا يقبل الله صدقةً من غلول : یعنی اللہ تعالیٰ خیانت اور چوری کے مال سے دیئے ہوئے صدقہ کو قبول نہیں کرتا۔

معلوم ہونا چاہئے کہ قبول کے دو معنی آتے ہیں ایک قبول اصابت اور دوسرے قبول اجابت۔

قبول اصابت کا مطلب: "كونُ الشئِ مُستَجمِعاً لجميع الشَّرائطِ وَالأَركَانِ" اس معنی کے لحاظ سے یہ صحت کا مرادف ہے اور اس کا نتیجہ دنیوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے۔

اور قبول اصابت کا مطلب یہ ہے: "وقوع الشئ في حيز مرضاة الرب سبحانه وتعالى" اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے۔

اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں: کہ قبول کی دو صورتیں ہیں: کبھی تو کوئی چیز بہت خوشی سے بشاشت اور خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کی جاتی ہے اور کبھی اس چیز کو واپس تو نہیں کرتے مگر ناک بھوں چڑھا کر اور منہ بنا کر انقباض و کراہت کے ساتھ لیا جاتا ہے، مثلاً کسی کو استاذ نے حکم دیا کہ دودھ لے آؤ، اور اب اگر وہ اچھے برتن میں سرپوش ڈھکر خوب تہذیب و تمیز سے لائے تو خیال کرو کہ استاذ اسے کس قدر انبساط اور خوشی کے ساتھ قبول کرے گا اس کا نام قبول اجابت ہے، اور اگر خراب برتن میں بدتمیزی اور گنوارپن سے لائے تو بھی وہ اسے رد نہیں کرتا بلکہ کراہت اور غصہ کے ساتھ قبول کر لیتا ہے، اسی کا نام قبول اصابت ہے، مگر اس قبول کرنے اور اُس قبول کرنے میں بڑا فرق ہے، اس دوسری صورت میں قبول کے باوجود غصہ اور کراہت صاف نمودار ہے، بالکل اسی طرح اللہ تعالیٰ کے قبول کرنے میں فرق ہوا کرتا ہے ایک تو رضاء وخوشی کے ساتھ قبول کرتے ہیں اور ایک قبول کرنے کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ واپس اور رد تو نہیں کیا مگر اس قسم کی خوشی اور رضاء سے نہیں۔

اب دیکھئے کہ قرآن وحدیث میں لفظ قبول دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے، مثلاً حدیث باب میں لا یقبل سے نفس قبول ہی کی نفی ہے یعنی لینگے نہیں بلکہ رد فرما دینگے، اور جب رد کر دیا تو اس کی قضاء یا اعادہ واجب ہوگا، اسی طرح حدیث معروف

"لا یقبل الله صلاة حائض إلا بخمار" (ابوداؤد ر۹۴) میں بھی نفس قبول کی نفی ہے، یعنی قبول اصابت مراد ہے۔

دوسری طرف "من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً" (ترمذی ۱۶/۲) میں، اور "من أتى عرّافاً لم تقبل له صلاة" میں قبول حسن یعنی اجابت کی نفی ہے، یعنی ذمہ سے تو فراغت ہوگئی قضاء واجب نہیں، مگر حقیقی رضاء اور خوشنودی کا اظہار نہیں ہوگا۔

یاد رہے کہ جب قبول کے دو معنی آتے ہیں تو تعیین کیلئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے کہ فلاں جگہ قبول اصابت مراد ہے اور فلاں جگہ قبول اجابت مراد ہے، اب حدیث الباب میں ہم نے قبول اصابت اس لئے مراد لیا ہے کہ یہاں قرینہ موجود ہے اور وہ ہے امت کا اجماع کہ بغیر طہارت کے نماز درست نہیں ہوتی اور حرام مال سے دیا ہوا صدقہ قبول نہیں ہوتا۔

صدقةً من غلول: غلول باب نصر سے مصدر ہے اور اس کے معنی مالِ غنیمت میں خیانت کرنے کے آتے ہیں، پھر مطلقاً ہر امانت میں خیانت کرنے کو غلول کہہ دیا جاتا ہے، سوال یہاں یہ ہوسکتا ہے کہ مالِ غنیمت کی خیانت کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ اس کے دو جواب ہوسکتے ہیں، ایک تو یہ کہ غنیمت کی قید آپ ﷺ نے تقاضۂ مقام کی وجہ سے لگائی، یعنی جس موقعہ پر آپ ﷺ نے یہ حدیث بیان فرمائی اس کا تقاضہ یہی تھا کہ مالِ غنیمت کا حکم بیان کیا جائے، مثلاً آپ ﷺ اس وقت جہاد کے لیے روانہ ہو رہے ہوں، اور اس قید کی دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جب مال غنیمت میں خیانت کرنا حرام ہے جس میں آدمی کا خود اپنا حصہ بھی ہوتا ہے تو دوسرے کے مال میں خیانت کرنا بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا، گویا یہ قید احترازی نہیں۔

بعض حنفی فقہاء نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اس حدیث میں غلول سے مراد ہر وہ کمائی ہے جو ناجائز طریقہ سے ہو اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ناجائز آمدنی سے کوئی صدقہ قبول نہیں ہوتا۔

ولا صلاةً بغير طهور: یہ نکرہ تحت النفی ہے، لہٰذا عموم کا فائدہ دے رہا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جملہ "ما من رجلٍ في الدار" کی قوت میں ہے، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی نماز خواہ کسی قسم کی ہو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی، اور نماز کے لیے طہارت حکمیہ باجماع امت شرط ہے۔

البتہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابن جریر طبریؒ عامر شعبیؒ اور ابن علیہؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ بغیر وضوء کے درست ہوسکتی ہے، یہ مسلک امام بخاریؒ کی طرف بھی منسوب ہے، لیکن یہ نسبت درست نہیں ہے، درحقیقت لوگوں کو مغالطہ اس بات سے لگا کہ امام بخاریؒ نے نماز جنازہ کے بارے میں ایک جگہ یہ لکھا ہے "إنما هو دعاء كسائر الأدعية" اس سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ دوسری دعاؤں کی طرح نماز جنازہ بھی بغیر وضوء کے ادا کی جاسکتی ہے، حالانکہ امام بخاریؒ کا یہ منشاء نہیں تھا، بلکہ نماز جنازہ کی حقیقت بتانا مقصود تھا۔

البتہ سجدۂ تلاوت کے بارے میں امام بخاریؒ کا مسلک ابن جریر طبریؒ، عامر شعبی اور ابن علیہ کے مطابق ہے، یعنی یہ

حضرات سجدۂ تلاوت کے لیے طہارت کو شرط نہیں کہتے، ان کا استدلال صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کے ایک اثر سے ہے جو تعلیقاً روایت کیا گیا ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں: "سَجَدَ علیٰ غَیْرِ وُضُوْءٍ"۔

ان کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ بخاریؒ کے اصلی کے نسخے میں "سجد علی وضوء" وارد ہوا ہے جو جمہور کے مسلک پر صریح ہے، اس کے علاوہ حدیث باب بھی جمہور کی دلیل ہے، کیونکہ سجدۂ تلاوت بھی ایک طرح کی نماز ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں سجود بول کر نماز مراد لی گئی ہے، مثلاً: وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْلَهٗ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيْلاً"۔

بغیر طھور: "طُهُوْرٍ" بضم الطاء: مصدر ہے، اور بفتح الطاء آلہ ہے، یہاں بضم الطاء ہے، لہٰذا اس کے معنی طہارت کے ہونگے جو طہارت حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہوگا، اس لئے حدیث باب کے تحت شراح حدیث دو مسئلوں کو ذکر کرتے ہیں۔

مسئلہ فاقد الطہورین

پہلا مسئلہ "فاقد الطہورین" کا ہے، یعنی جس شخص کے پاس نہ پانی ہو نہ مٹی ہو وہ کیا کرے؟ یہ صورت قدیم زمانہ میں تو شاذ و نادر تھی، لیکن آج کل ہوائی جہاز میں یہ صورت بکثرت پیش آتی ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کرام کے درمیان شدید اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی وقت نماز پڑھے، بعد میں قضا کی حاجت نہیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہو جاتی ہے نہ اس وقت نماز پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کرے گا، امام شافعی رحمہ اللہ سے اس بارے میں چار قول مروی ہیں، مشہور یہ ہے اسی وقت میں نماز پڑھے بعد میں قاعدے کے مطابق طہارت کے ساتھ قضاء کرے گا، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ یہ فرماتے ہیں کہ فاقد الطہورین اس وقت تو محض تشبہ بالمصلین کرے گا یعنی نماز کی ہیئت بنائے گا قرأت نہ کرے گا، اور بعد میں قضاء کرنا واجب ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قول کی طرف رجوع ثابت ہے۔

حنفیہ کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی قول فقہی اعتبار سے زیادہ موجہ ہے، کیونکہ شریعت میں اس کی متعدد نظیریں ہیں کہ جب کوئی شخص کسی عبادت کی حقیقت پر قادر نہ ہو تو اس کو تشبہ کا حکم دیا گیا ہے،

۱- مثلاً کوئی بچہ نہارِ رمضان میں بالغ ہو جائے، یا کافر اسلام لائے، یا حائضہ پاک ہو تو ان کو باقی دن میں امساک کا حکم دیا گیا ہے، جو تشبہ بالصائمین ہے۔

۲- اگر کسی شخص کا حج فاسد ہو جائے تو اس کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ باقی مناسک حج دوسرے حجاج کی طرح ادا کرے جو تشبہ بالحجاج ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حالت احرام میں اپنی بیوی سے صحبت کرے اس کا حج باطل ہو جاتا ہے، کسی شخص نے پوچھا کہ کیا وہ شخص بیٹھ جائے؟ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ نہیں لوگوں کے ساتھ تشبہاً مشغول رہے، جب آئندہ سال حج کرے تو پھر حج اور ہدی کرے۔ کذا فی فتح القدیر۔ حضرت ابن عباس اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم نے ابن عمرؓ سے اس فتوے میں موافقت کی اور امام بیہقیؒ نے اس واقعہ کی اسناد کی تصحیح کی ہے۔

۳- حنفیہ کے دلائل میں اس حدیث کو بھی پیش کیا جاتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کو نماز پڑھائی جب فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے جماعت سے نماز نہیں پڑھی، حضور ﷺ نے اس سے وجہ پوچھی تو اس نے کہا کہ میں جنابت سے تھا پانی نہیں مل سکا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مٹی کافی تھی تیمم کر لیتے، یہ حدیث بایں طور ہماری دلیل ہے کہ وہ شخص بھی فاقد الطہورین کے حکم میں تھا، کیونکہ پانی موجود نہ تھا اور تیمم کا اس کو علم نہ تھا تو تراب بھی اس کے حق میں مفقود تھی اس کے عمل پر آپ ﷺ نے انکار نہ فرمایا، اور نہ یہ حکم دیا کہ بلا طہارت ہی نماز پڑھ لیتا۔

۴- اسی طرح امام ابوداودؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے عاشوراء کے روزے کے بارے میں سوال فرمایا "صُمْتُمْ يَوْمَكُمْ هٰذَا"؟ کیا تم نے اس دن کا روزہ رکھا ہے؟ جواب دیا گیا کہ نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: "فَأَتِمُّوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَاقْضُوهُ" کہ بقیہ دن کا اتمام کرو اور اسکی قضاء کرو، ظاہر ہے کہ بقیہ دن کا اتمام تشبہاً ہی ہے۔

انہیں مسائل پر قیاس کر کے فاقد الطہورین کو تشبہ بالمصلین کا حکم دیا گیا ہے جو قواعد شریعت کے عین مطابق ہے، اور حدیث باب بھی حنفیہ کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس کی رو سے کسی قسم کی نماز بغیر طہارت کے درست نہیں ہوتی، اس میں فاقد الطہورین کی نماز بھی داخل ہے۔

مسئلۃ البناء

اس حدیث کے تحت دوسرا فقہی مسئلہ جو بیان کیا جاتا ہے اس کو فقہی اصطلاح میں "مسئلۃ البناء" کہتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک اگر نماز کے دوران کسی مصلی کو حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ جا کر وضوء کرلے اور واپس آ کر سابقہ افعال پر بناء کرلے، شافعیہ وغیرہ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے، حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے اس حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال کیا ہے کہ جتنی دیر طہارت کے بغیر گزرے گی وہ صلاۃ بغیر طہور ہوگی، جو حدیث باب کی رو سے درست نہیں۔

لیکن حافظؒ کی اس بات کا جواب یہ ہے کہ وضوء کے لیے جانا نماز کا جزء نہیں، یہی وجہ ہے کہ بناء کرنے والے کو نماز وہیں سے شروع کرنی ہوتی ہے جہاں سے حدث لاحق ہوا تھا اگر جانا اور آنا نماز کا جز ہوتا تو اتنی مدت میں امام نے جتنی نماز پڑھی بناء کرنے والے کو اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں ہونی چاہئے۔

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر ذہاب وایاب نماز کا جزء نہیں تو عمل کثیر ہے، اور عمل کثیر کے تخلل سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، نیز اگر یہ نماز نہیں ہے تو اس میں کلام کی اجازت ہونی چاہئے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس عملِ کثیر سے نماز کا فاسد نہ ہونا اور اس کے دوران کلام کا ممنوع ہونا دونوں خلاف قیاس اُس حدیث سے ثابت ہیں جو سنن ابن ماجہ اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مَنْ أَصَابَهُ قَيْئٌ أَوْ رُعَافٌ أو قَلَسٌ أو مَذِيٌّ ، فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثم لِيَبْنِ عَلىٰ صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذٰلِكَ لَايَتَكَلَّمُ" (کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی البناء علی الصلاۃ، ابن ماجہ ص ۸۵) اس روایت کو امام دارقطنیؒ نے حضرت ابوسعید خدریؓ اور عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔

لیکن حنفیہ کی اس روایت پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں، ابن ماجہ کی روایت اسمٰعیل بن عیاش عن ابن جریج کے طریق سے آئی ہے، اور اسمٰعیل بن عیاش کی روایت غیر شامیین سے مقبول نہیں، ابن جریج حجازی ہیں (نصب الرایہ ۱/۳۸) اور عبدالرزاق کی روایت میں ایک راوی سلیمان بن ارقم ہیں جو متروک ہیں، اور سنن دارقطنی کی ابوسعید والی روایت میں ابوبکر الداہری ضعیف ہیں، اور ابن عباسؓ والی روایت میں عمر بن ریاح ضعیف ہیں، اس لیے یہ حدیث قابل اعتماد نہیں۔

اس اعتراض کے تین جواب ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور جب حدیث ضعیف متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ حسن لغیرہ بن جاتی ہے اور اس سے استدلال درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے طرق موصولہ اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن مصنف عبدالرزاق، سنن دارقطنی اور ابن ابی حاتم کی علل الحدیث میں یہی حدیث ابن ابی ملیکہ سے مرسلاً بھی مروی ہے (علل الحدیث ۱/۳۱) اور یہ طریق سنداً بالکل صحیح ہے، چنانچہ ابن ابی حاتم نے علل الحدیث میں اور دارقطنی نے اپنی سنن (۱/۱۵۴) میں اس طریق مرسل کو صحیح قرار دیا ہے، اس کے علاوہ امام بیہقیؒ نے السنن الکبریٰ (۲/۲۵۶) میں یہ حدیث ابن جريج عن ابیہ کے طریق سے مرسلاً روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور حدیث مرسل ہمارے اور جمہور محدثین کے یہاں مرسل ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ متعدد صحابۂ کرامؓ سے حدیثِ بالا کا مضمون موقوفاً ثابت ہے، چنانچہ امام دارقطنیؒ نے حضرت علیؓ

کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے: "حدثنا يزيد بن الحسين بن يزيد بن البزاز نا محمد بن إسمٰعيل الحساني ، نا وكيع ، نا علي بن صالح وإسرائيل عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي رضي الله عنه قال : "إذا وجد أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِه رِزاً ، أو قَيْئاً ، أو رعافاً ، فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلىٰ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ" (دارقطني ١٥٦/١، كتاب الطهارة باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيئ والحجامة ونحوه).

امام دارقطنیؒ اور ان کے محشی علامہ عظیم آبادیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے، اور یہی روایت امام بیہقیؒ نے بھی تین طرق سے ذکر کی ہے اور اس کے راوی عامر بن ضمرہ پر کلام کیا ہے، لیکن حافظ ماردینیؒ نے "الجوهر النقي في الرد على البيهقي" میں لکھا ہے کہ یہی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ایسی سند کے ساتھ آئی ہے جو على شرط الصحيح ہے۔ (وصححه ابن ابي حاتم ايضاً في العلل ٣١/١).

نیز سنن بیہقی میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر مروی ہے "نافعاً حدثهم أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف انصرف ثم رجع فبنىٰ على ما صلى ولم يتكلم"، امام بیہقیؒ اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "هذا عن ابن عمر صحيح. (سنن بيهقي كتاب الصلاة، ٢٥٦/٢).

نیز امام بیہقی ہی نے حضرت سلمان فارسیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی اسی قسم کے آثار نقل کیے ہیں، یہ آثار اگرچہ موقوف ہیں، لیکن چونکہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ہے بلکہ خلاف قیاس ہے اس لیے یہ سب آثار حدیث مرفوع کے حکم میں ہونگے، اور ان کی روشنی میں مذکورہ بالا حدیث مرفوع کو بھی صحیح کہا جا سکتا ہے، لہٰذا حنفیہ کا "مسئلہ بناء" بے بنیاد نہیں۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت صرف ایک میں ثابت ہوتی ہے، یعنی "لا صلاة بغير طهور" جب بغیر طہور کے نماز نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ وضوء کرنا فرض ہے، اور ترجمۃ الباب کا مقصد بھی یہی ہے، جہاں تک حدیث کے جزء اول کا تعلق ہے تو وہ اتفاقی طور پر اس مسئلہ کے ساتھ آ گیا ہے یا یہ کہیے کہ جس طرح بدنی عبادت کے لیے بدنی طہارت کا ہونا فرض ہے اسی طرح مالی عبادت کے لیے بھی مالی طہارت کا ہونا فرض ہے تو گویا دونوں کو ایک جگہ جمع کرنے کی علت طہارت کا لزوم ہے۔

٦٠﴿حَدَّثَنَا أحمدُ بنُ محمد بنِ حنبلٍ ، قال : حدثنا عبدالرزاق قال : أخبرنا مَعْمَرٌ ، عن هَمَّامِ بن مُنَبِّهٍ ، عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ تَعَالىٰ جَلَّ ذِكْرُهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ.﴾

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی کی نماز قبول نہیں کرتا ہے جب کہ وہ بے وضوء ہو یہاں تک کہ (پاک ہو جائے) وضوء کر لے۔

تشریح مع تحقیق : مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ جب آدمی کو حدث لاحق ہوجائے تو جب تک وضوء نہ کرے اس کی نماز درست نہیں ہوتی، یہ روایت بخاری میں بھی ہے اس میں تھوڑا سا اضافہ ہے وہ یہ کہ جب حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث بیان کی تو ایک شخص جو حضر موت کا رہنے والا تھا نے پوچھا، ابو ہریرہ! حدث کسے کہتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: "فُسَاء أو ضُرَاطٌ" یعنی ریح آواز کے ساتھ ہو یا بغیر آواز کے، بظاہر یہ تفسیر الاعم بالاخص ہے، کیونکہ حدث عام ہے بول و براز وغیرہ سے بھی حدث ہوتا ہے، مگر مراد ابو ہریرہ کی تنبیہ کرنا ہے اخف سے اغلظ پر، یعنی جب فساء اور ضراط سے وضوء واجب ہے تو بول و براز جو اس سے اغلظ ہے اس سے وضوء بطریق اولیٰ واجب ہوگا اور نوم جو ناقض وضوء ہے وہ بھی فساء اور ضراط کے مظنہ ہونے کی بنا پر ہے فی نفسہ وہ ناقض نہیں تو وہ بھی اسی میں داخل ہے۔

صاحب بذل فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے عموم میں دو صورتیں داخل ہیں، ایک یہ کہ نماز شروع کرنے سے پہلے حالت حدث ہو، اور دوسرے یہ کہ نماز کے درمیان حدث لاحق ہو، ہر دو صورت کا حکم یکساں ہے، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وضوء لکل صلاۃ ضروری نہیں جب کہ آدمی باوضوء ہو، کما ہو مسلک الجمہور، باقی اس حدیث سے متعلق مباحث گزر چکے ہیں۔

۶۱ ﴿حَدَّثَنَا عثمان بن أبي شيبة قال : حَدَّثَنَا وكيع ، عن سفيان ، عن ابن عقيل ، عن محمد بن الحنفية عن عليّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُوْرُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيْرُ ، وَ تَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ.﴾

ترجمہ : حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نماز کی کنجی پاکی ہے، اور نماز کی تحریم تکبیر ہے، اور نماز کی تحلیل تسلیم ہے۔

تشریح مع تحقیق : سفیان : اس نام کے دو بزرگ معروف و مشہور ہیں، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ، اتفاق سے دونوں بزرگ ہمعصر ہیں، اور دونوں کے اساتذہ و تلامذہ میں عموماً اشتراک ہے، لہٰذا دونوں میں امتیاز صرف نسب یا نسبت سے ہوتا ہے اور جہاں پر نسب یا نسبت موجود نہ ہو وہاں فرق کرنا بڑا مشکل ہوجاتا ہے کہ اس سے کون مراد ہیں، چنانچہ اس مقام پر بھی شراح اس کی تعیین میں حیران رہے ہیں، صاحب غایۃ المقصود نے تو تردد کا اظہار کیا ہے کہ ثوری ہیں یا ابن عیینہ ہیں، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں سفیان ثوری مراد ہیں، حضرت سہارنپوریؒ کی تحقیق بھی یہی ہے، اور اس کا پتہ حافظ جمال الدین زیلعی کی کتاب ''نصب الرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ'' سے چلا، کیونکہ انہوں نے معجم طبرانی کے حوالے سے یہی حدیث نقل کی ہے، اس میں سفیان کے ساتھ صراحۃ ''الثوری'' کا لفظ مرقوم ہے۔

ابن عقیل : یہ عبداللہ بن محمد بن عقیل ہیں: حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التہذیب میں "صدوق في حديثه لين" کہا ہے علامہ ذہبیؒ نے الکاشف میں "لين الحديث" قرار دیا ہے اور ابن خزیمہؒ نے "لا احتج به" کے الفاظ کہے ہیں، امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں ان کو صدوق لکھا ہے، اور محدثین کی اصطلاح میں صدوق الفاظ تعدیل میں سے ہے۔

البتہ یحییٰ بن معین اور نسائی وغیرہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، علامہ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" میں لکھا ہے "حديثه في مرتبة الحسن" شاید یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے ان کی حدیث کو "حدیث حسن" ہی کہا ہے،

محمود بن الحنفيه : یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور اپنی والدہ کی طرف منسوب ہیں، باتفاق محدثین ثقہ ہیں۔

مفتاح الصلوة الطهور : اس جملہ میں تشبیہ اور استعارہ کو استعمال کیا گیا ہے وہ اس طرح کہ حدث کو قفل کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور طہارت کو مفتاح کے ساتھ، گو حدث آدمی کے لیے دخول فی الصلوٰۃ سے اس طرح مانع ہے جس طرح مکان میں داخل ہونے سے قفل مانع ہے، اور جس طرح مقفل مکان میں بغیر مفتاح کے داخل ہونا ممکن نہیں اسی طرح بغیر طہارت کے نماز میں داخل ہونا ممکن نہیں۔

تحريمها التكبير : ضمیر راجع ہے صلاۃ کی طرف، اور مطلب یہ ہے کہ جو افعال فی حال الصلوۃ حرام ہیں ان کی تحریم کا سبب دخول فی الصلوۃ ہے، لیکن چونکہ دخول فی الصلوۃ تکبیر پر موقوف ہے اس لیے تحریم کی نسبت تکبیر ہی کی طرف کر دی گئی ہے، یعنی تحریم کا اصل سبب تو دخول فی الصلوۃ ہے لیکن چونکہ دخول فی الصلوۃ کا تحقق تکبیر سے ہوتا ہے اس لیے تحریم کی اضافت تکبیر کی طرف کی گئی، یہ الفاظ حدیث کی تشریح ہے، اور مقصود متکلم کے لحاظ سے کہا جائیگا کہ دخول فی الصلوۃ کا ذریعہ صرف تکبیر ہے، اسی کے ذریعہ آدمی نماز میں داخل ہوتا ہے لہٰذا اس کلام میں مسبب یعنی تحریم بول کر سبب یعنی دخول فی الصلوۃ مراد لیا گیا ہے۔

اور دوسرا قول اس کی تشریح میں یہ ہے کہ تحریم بمعنی احرام ہے اور احرام کے معنی دخول فی الصلوۃ ہے، اس صورت میں مطلب بالکل واضح ہے کہ نماز کی حرمت میں داخل ہونے کا طریقہ تکبیر ہے، کہ تکبیر کے ذریعہ آدمی حرمت صلاۃ میں داخل ہو جاتا ہے۔

حدیث باب کے مذکورہ جملہ کے تحت ایک اختلافی مسئلہ آتا ہے کہ هل يجوز الافتتاح بغير التكبير ؟

حضرت سعید بن مسیبؒ اور حسن بصریؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز شروع کرنے کے لئے تکبیر یا کوئی اور ذکر ضروری نہیں، بلکہ مجرد نیت سے نماز شروع کی جا سکتی ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک محض نیت سے ابتدار نہیں ہو سکتی، بلکہ ذکر ضروری ہے حدیث باب ان حضرات کے خلاف حجت ہے۔

پھر ذکر کے بارے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کوئی بھی ایسا ذکر جو اللہ تعالیٰ کی بڑائی پر دلالت کرتا ہو اس سے فریضۂ تحریم ادا ہو جاتا ہے، مثلاً: اَللّٰہُ اَجَلُّ ، اَللّٰہُ اَعْظَمُ کا صیغہ استعمال کرے تو اس کی نماز کا فریضہ ادا ہو جائے گا، لیکن اعادۂ صلاۃ واجب ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ صیغۂ تکبیر کی فرضیت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک تعظیم باری تعالیٰ کا کوئی اور صیغہ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، پھر صیغۂ تکبیر کی تعیین میں ان حضرات کا اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک صیغۂ تکبیر صرف "اللہ اکبر" ہے، امام شافعیؒ اس میں "اللہ الاکبر" کو بھی شامل کرتے ہیں، اور امام ابو یوسفؒ ان دونوں کے ساتھ "اللّٰہ الکبیر ، اللّٰہ کبیر" کو بھی شامل کرتے ہیں۔

یہ حضرات صیغۂ تکبیر کی فرضیت پر حدیث باب کے جملہ: "تحریمھا التکبیر" سے استدلال کرتے ہیں، کہ اس میں خبر معرف باللام ہے جو حصر کا فائدہ دیتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریمہ تکبیر ہی میں منحصر ہے، جیسا کہ "مفتاح الصلاۃ" الطھور میں منحصر ہے۔

دراصل یہ اختلاف ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں اور فرض اور سنت کے درمیان ماموارت کا کوئی اور درجہ نہیں، چنانچہ یہ حضرات اخبار آحاد سے بھی فرضیت کے ثبوت کے قائل ہیں، اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک فرض اس مامور بہ کا نام ہے جو قطعی الثبوت نص سے قطعی الدلالۃ طریقہ پر ثابت ہوا ہو، اور اگر کوئی مامور بہ قطعی الثبوت نہ ہو یا قطعی الدلالۃ نہ ہو تو اس سے فرضیت ثابت نہ ہوگی، بلکہ وجوب ثابت ہوگا۔

زیر بحث مسئلہ میں حنفیہ کا استدلال آیت قرآنی "وَذَکَرَ اسْمَ رَبِّہٖ فَصَلّٰی" سے ہے، کہ اس میں مطلق اسم باری کا بیان ہے، صیغۂ تکبیر کی کوئی خصوصیت نہیں، اور حدیث الباب میں صیغۂ تکبیر کی جو تخصیص کی گئی ہے وہ خبر واحد ہونے کی بنا پر قطعی الثبوت نہیں، لہٰذا اس سے فرضیت تو ثابت نہیں ہوگی، البتہ وجوب ثابت ہوگا۔

اس اصولی اختلاف کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ اختلاف نظریاتی نوعیت کا ہے، عملی اعتبار سے دونوں مذہبوں میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ صیغۂ تکبیر کے چھوڑ دینے سے نماز دونوں کے نزدیک واجب الاعادہ رہتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں فرضیت بھی ساقط نہیں ہوتی، لہٰذا ان کے نزدیک ایسے شخص کو جو صیغۂ تکبیر کے ساتھ نماز کا اعادہ نہ کرے تارکِ صلاۃ کہا جائے گا، اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو تارکِ واجب یا گنہگار تو کہیں گے لیکن مطلقاً تارکِ صلاۃ نہیں کہا جائے گا۔

وتحلیلھا التسلیم : یہاں بھی سبب بول کر مسبَّب مراد لیا گیا ہے، تحلیل مسبَّب ہے، اور خروج عن الصلاۃ سبب

ہے، پس کو تحلیل بول کر خروج عن الصلاۃ مراد لیا گیا ہے، یعنی نماز سے باہر آنے کا طریقہ صرف تسلیم ہے۔

یہاں پر بھی صیغۂ سلام میں ویسا ہی اختلاف ہے جیسا کہ صیغۂ تکبیر میں ہے، کہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خروج عن الصلاۃ کے لیے صیغۂ سلام یعنی "السلام علیکم" فرض ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص صیغۂ سلام کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نماز کو ختم کرے تو اس کی نماز نہیں ہوتی، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرض صرف خروج بصنع المصلی ہے، یعنی اپنے اختیار سے نمازی کا نماز سے الگ ہونا، اور صیغۂ سلام کے بارے میں مشائخ حنفیہ کی دو روایتیں ہیں، امام طحاویؒ سے مروی ہے کہ سنت ہے اور شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ واجب ہے، دوسرا قول راجح اور مختار ہے، لہٰذا جو شخص صیغۂ سلام کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نماز سے خارج ہو اس کا فریضہ تو ادا ہو جائے گا، لیکن نماز واجب الاعادہ رہے گی۔

حدیث الباب کا مذکورہ جملہ "و تحلیلها التسلیم" ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے کہ اس میں خبر معرف باللام ہونے کی وجہ سے مفید حصر ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز سے حلال ہونا صیغۂ تسلیم کے ساتھ مخصوص ہے۔

حنفیہ کا موقف یہاں بھی وہی ہے کہ یہ خبر واحد ہے جس سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے، فرضیت نہیں۔

نیز حنفیہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں آں حضرت ﷺ نے ان کو تشہد کی تعلیم دے کر فرمایا: "إذا قُلْتَ هذا او قَضَيْتَ هذا فَقَدْ قَضَيْتَ صَلَاتَكَ إنْ شِئْتَ أنْ تَقُومَ فَقُمْ وَإنْ شِئْتَ أنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ"، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قعود بقدر التشہد کے بعد کوئی اور فریضہ نہیں ہے، البتہ آنحضرت ﷺ کی مواظبت اور حدیث باب کے الفاظ سے وجوب ضرور معلوم ہوتا ہے، سو ہم وجوب کے قائل ہیں۔

ترجمة الباب: حدیث کا پہلا جزء "مفتاح الصلاۃ الطهور" اثبات ترجمہ پر صریح ہے، محتاج بیان نہیں۔

﴿بَابُ الرَّجُلِ يُجَدِّدُ الْوُضُوْءَ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ﴾
بغیر حدث کے تجدید وضوء کا بیان

۶۲ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن يحيى بن فارس ، قال : حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ ، ح وحدثنا مُسَدَّدٌ ، قال : حدثنا عيسى بن يونسَ ، قال : حدثنا عَبْدُ الرحمانِ بنُ زِيَادٍ-قال أبو داؤد : وَ أَنَا لِحَدِيْثِ إبن يحييٰ أَضْبَطُ – عن غُطَيْفٍ ، وقال محمد : عن أبي غُطَيْفِ الْهُذَلِيِّ قال : كُنْتُ عِنْدَ ابن عمر ، فَلَمَّا نُودِيَ بِالظُّهرِ تَوَضَّأَ فَصَلّٰى ، فَلَمَّا نُوْدِيَ بِالْعَصْرِ تَوَضَّأَ ، فَقُلْتُ لَهُ ، فقال : كَانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقولُ : "مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ.
قال أبو داؤد : وهذا حديث مُسَدَّدٍ ، وَهُوَ أَتَمُّ.﴾

ترجمہ : ابوغطیف ہذلی فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا، ظہر کی اذان ہوئی، انہوں نے وضوء کیا اور نماز پڑھی، پھر عصر کی اذان ہوئی تو انہوں نے پھر وضوء کیا، میں نے ان سے کہا (کہ اب نیا وضوء کرنے کا کیا سبب ہے)، انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے جو کوئی وضوء پر وضوء کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی دس نیکیاں لکھے گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ مسدد کی حدیث ہے اور یہ زیادہ مکمل ہے۔

تشریح مع تحقیق : يُجَدِّدُ : از تفعیل بمعنی نیا کرنا، مراد یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے تازہ وضوء کرنا، بعض علماء کے نزدیک ہر نماز کے لیے مستقلاً وضوء کرنا فرض ہے، چنانچہ سعید بن مسیبؒ اور بعض صحابہؓ سے یہی منقول ہے، لیکن جمہور صحابہؓ وائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جب تک آدمی کو حدث لاحق نہ ہو ایک وضوء سے جتنی چاہے نمازیں پڑھ سکتے ہیں، البتہ ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا مستحب ہے، چنانچہ حدیث باب میں مصنفؒ اسی استحباب کو ثابت کر رہے ہیں۔

قال أبوداؤد : وَ أَنَا لِحَدِيْثِ ابنِ يَحْيىٰ أَضْبَطُ : امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اس کلام سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں

کہ میرے دو استاذ ہیں جن سے میں نے اس حدیث کو سنا ہے، ایک محمد بن یحییٰ بن فارس اور دوسرے مسدد، لیکن ان دونوں میں سے محمد بن یحییٰ کی بیان کردہ حدیث مجھے زیادہ اچھی یاد ہے، یاد تو مسدد کی حدیث بھی ہے اور یہاں مسدد کے الفاظ ہی نقل کیے ہیں لیکن محمد بن یحییٰ کی حدیث کی طرح یاد نہیں۔

غُطَیْف: ان کے نام میں اختلاف ہے چنانچہ مسدد نے تو غطیف بتایا ہے، جب کہ مصنفؒ کے دوسرے استاذ محمد بن یحییٰ نے ابوغطیف ہذلی کہا، اور بعضوں نے ان کا نام غضیف بتایا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

کُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ: شارح ابن رسلان فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ دس وضوء کا ثواب عطا فرمائیں گے، کیونکہ کم از کم ایک نیکی کو دس گنا تو بڑھایا ہی جاتا ہے، اور اس سے زیادہ کی تو تعداد نہیں، اس لیے اس کو دس وضوؤں کا ثواب ملے گا۔

وھو أَتَمُّ: یعنی یہ الفاظ جو نقل کیے گئے ہیں مسدد کے ہیں اور ان کی روایت محمد بن یحییٰ کی روایت کے مقابلہ میں زیادہ تام اور مکمل ہے، اور یہ امام صاحبؒ کے قول: "وأنا لحديث ابن يحيى أضبط" کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ ضبط و اتقان اور کمال و زیادتی کے درمیان کوئی منافات نہیں، بعض مرتبہ کوئی چیز زیادہ طویل ہوتی ہے لیکن اچھی طرح یاد نہیں ہوتی، اور کبھی کوئی شئ ناقص ہوتی ہے لیکن اس کا ضبط اچھا ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ حنفیہ کے یہاں تجدید وضوء کا استحباب اس صورت میں ہے کہ یا تو اختلاف مجلس ہو یا توسط العبادات بین الوضوئین ہو یعنی پہلی وضوء سے کوئی عبادت کر چکا ہو۔

ترجمة الباب: ترجمۃ الباب کا مقصد تازہ وضوء کر کے نماز کی فضیلت کو بتلانا تھا، سو وہ "مَن توضأ على طهر كتب له عشر حسنات" سے ثابت ہے۔

﴿بَابُ مَا يُنَجِّسُ الْمَاءَ﴾
پانی کو ناپاک کرنیوالی چیزوں کا بیان

۶۳ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العلاء وعثمانُ بنُ أبي شيبة والحسنُ بن عليّ وغيرهم ، قالوا : حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير ، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال : "سُئِلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْمَآءِ وَمَا يَنُوْبُهُ مِنَ الدَّوابِّ ، والسِّباعِ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كَانَ الْمَآءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ".
قال ابوداؤد : هذا لفظ ابن العلاء ، وقال عثمانُ و الحسنُ بنُ عليٍّ عن محمد بن عَبَّادِ بنِ جعفرٍ ، قال أبوداؤد : وهو الصواب.﴾

ترجمه : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر جانور اور درندے آتے جاتے ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو قلوں کے برابر ہو تو وہ ناپاکی کو نہ اٹھائے گا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ محمد بن العلاء کے الفاظ ہیں، اور عثمان و حسن بن علی نے (بجائے محمد بن جعفر بن الزبیر کے) محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کیا ہے، امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

تشریح مع تحقیق : يُنَجِّسُ : از باب تفعیل بمعنی ناپاک کرنا نجس کرنا، اس باب کے قیام سے مصنف رحمہ اللہ کی غرض ان اشیاء کو بیان کرنا ہے جن سے پانی میں گر جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے، اور ماقبل سے باب کا ربط یہ ہے کہ شروع میں فرضیت وضوء کو بیان کرنے سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وضو فرض ہے اور اس کے لئے پانی کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے پانی کے مسائل کو بیان فرما رہے ہیں، تاکہ معلوم ہو سکے کہ فلاں پانی سے وضو کیا جائے اور فلاں سے نہ کیا جائے۔

الولید بن کثیر : یہ کوفہ کے رہنے والے ہیں، یحییٰ بن معین وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، آجری نے بھی امام ابوداؤد سے ان کی توثیق نقل کی ہے، البتہ ان کو فرقہ اباضیہ کی طرف منسوب کیا ہے، فرقۂ اباضیہ خوارج کی ایک جماعت ہے، ابن سعد نے ان کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وما ینوبه من الدواب : یہ "الماء" کا عطف بیان ہے، اور نَابَ یَنَابُ نَوْباً کے معنی نوبت بہ نوبت آنا، اور مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ سے اس پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر نوبت بہ نوبت اور یکے بعد دیگرے درندے وغیرہ پانی پینے کے لئے آتے جاتے ہیں، اس سے مراد ہے جو فلاۃ یعنی جنگلات میں غاروں کے اندر جمع ہو جاتا ہے چنانچہ ایک روایت میں "فی الفلاۃ" کی تصریح ہے، یہ پانی دواب کے پینے کی وجہ سے سورِ سباع ہوا، گویا سوال سور سباع کے بارے میں ہے کہ وہ پاک ہے یا ناپاک؟ صحابہ کرامؓ عموماً جہاد وغیرہ کے اسفار میں رہتے تھے اور ان کو اس قسم کے پانیوں سے واسطہ پڑتا تھا، اسی لئے یہ سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: إِذَا كَانَ الماء قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ : کہ جس پانی کے بارے میں آپ سوال کر رہے ہیں اس کو دیکھا جائے قلتین کے بقدر ہے یا نہیں؟ اگر قلتین سے کم ہے تو سمجھئے کہ وہ ناپاک ہے اور اگر وہ قلتین یا قلتین سے زیادہ ہے تو پاک ہے، گو قلتین ہے تو کثیر ہے ناپاک نہیں ہوا، اور اگر کم ہے تو قلیل ہے ناپاک ہو گیا۔

قُلَّتَيْنِ : یہ تثنیہ کا صیغہ ہے، اور اس کا واحد قُلَّةٌ آتا ہے، یہ لفظ عربی زبان میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے، (۱) پانی کی صراحی (۲) اونٹ کا کوہان (۳) آدمی کا قد، یہاں پر اس کے پہلے معنی ہی مراد ہیں۔

لم يحمل الخبث : حَمَلَ يَحْمِلُ کے معنی تو ہیں اٹھانا، اور خَبَثَ کہتے ہیں ناپاکی اور نجاست کو، مطلب یہ ہے کہ دو قلے پانی نجاست کو قبول نہیں کرتا ہے، اور اس کا دوسرا مطلب جو صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے کہ دو قلے پانی نجاست کو نہیں اٹھاتا ہے یعنی برداشت نہیں کرتا ہے بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

قال أبو داؤد : هذا لفظ العلاء الخ، یہاں سے مصنفؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ہم نے جو سند میں محمد بن جعفر بن زبیر نقل کیا ہے وہ محمد بن العلاء کے لفظ ہیں، جبکہ عثمان اور حسن بن علی وغیرہ حضرات نے بجائے محمد بن جعفر کے محمد بن عباد بن جعفر نقل کیا ہے۔

گویا کہ مصنفؒ یہاں سے سند میں شیوخ کے اختلاف کو بیان فرما رہے ہیں نہ کہ متن کے الفاظ کا اختلاف، اس لئے کہ محمد بن جعفر الگ راوی ہیں اور محمد بن عباد بن جعفر الگ راوی ہیں، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن جعفر بن عباد بن جعفر کو ہی صحیح قرار دیا ہے۔

اس حدیث کے تحت ایک معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ بھی زیر بحث آتا ہے، ہم باب کی تمام سندوں اور متون کی، اسی

طرح باب في بئر البضاعة کی بھی وضاحت کریں گے، اس کے بعد مسئلہ کو مع دلائل ذکر کریں گے۔

۶۴ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل قال : ثنا حماد ح وحدثنا أبو كامل ، ثنا يزيد يعني ابنَ زُرَيعٍ ، عن محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر ، قال أبو كامل : ابن الزبير عن عبيدِ الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عَنِ الْماءِ يَكُوْنُ في الفَلاةِ ، فَذَكَرَ مَعْنَاهُ.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جو جنگل میں ہوتا ہے، تو پہلی حدیث کے ہم معنی روایت کی۔

تشریح مع تحقیق : قال أبو كامل : "ابن الزبير" : مصنف رحمہ اللہ کے درمیان سند میں اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہاں ان کے دو شیخ ہیں، ایک موسیٰ بن اسمٰعیل اور دوسرے ابوکامل فضیل بن حسین، جب موسیٰ بن اسمٰعیل محمد بن اسحٰق سے نقل کرتے ہیں تو محمد بن جعفر بغیر کسی صفت کے ذکر کرتے ہیں، اور جب ابوکامل، محمد بن اسحاق سے نقل کرتے ہیں تو وہ صفت بھی ذکر کرتے ہیں یعنی کہتے ہیں: "محمد بن جعفر بن زبير" پھر یہ دونوں متفق ہو گئے اور کہتے ہیں: "عبیداللہ......"۔

الفَلَاۃ : اس کی جمع فَلَوَاتُ آتی ہے، بمعنی بیابان، ایسا ویرانہ جنگل جہاں دور دور تک سبزہ اور پانی نہ ہو۔

مصنفؒ اسی حدیث کو دوسری سند سے دو مقاصد کے لئے لائے ہیں، ایک تو اس لئے کہ پہلی روایت محمد بن کثیر کی وجہ سے کچھ کمزور تھی، اس کی تائید کے لئے یہ سند ذکر کردی، لیکن یاد رہے کہ محمد بن اسحاق تو خود متکلم فیہ راوی ہیں وہ اس پوزیشن میں نہیں کہ دوسرے کو تقویت دے سکیں، دوسری وجہ اس حدیث کو ذکر کرنے کی یہ ہے کہ پہلی روایت میں "الفلاۃ" کا لفظ نہیں تھا، اور اس میں ہے جبکہ معنی دونوں کے ایک ہی ہیں۔

اس کے بعد مصنف حدیث کی تیسری سند ذکر فرماتے ہیں، اور اس کا مدار عاصم بن منذر پر ہے۔

۶۵ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل ، قال : حدثنا حماد ، قال : أنا عاصم بن المنذر عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر قال : حدثني أبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إِذَا كَانَ الْماءُ قُلَّتَيْنِ فَإِنَّهُ لَايَنْجَسُ".

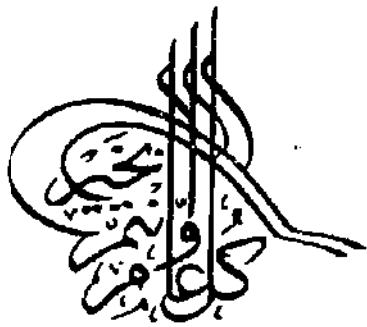
قال أبوداؤد : حماد بن زيد وقفه عن عاصم.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو قلے ہو جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا۔

ابو داؤدؒ کہتے ہیں: کہ حماد بن زید نے اس کو عاصم پر موقوف کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ اسی حدیث کی تیسری سند ہے اور اس کا مدار عاصم بن المنذر پر ہے، اس کے الفاظ تھوڑے سے بدلے ہوئے ہیں، لیکن معنی ایک ہی ہیں۔

اس باب کی تینوں سندوں سے مروی یہ حدیث "حدیث القلتین" کے نام سے مشہور ہے، اور پانی کی قلت اور کثرت کی تحدید کے سلسلے میں شوافع اور حنابلہ کی مستدل ہے، باقی بحث آئندہ باب کے تحت آرہی ہے۔

ترجمة الباب : اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے اس طرح مناسبت ثابت کی جاسکتی ہے کہ آپ ﷺ نے قلتین کی پاکی کا فیصلہ فرمایا اگرچہ اس میں نجاست گر جائے، جیسا کہ سوال سے معلوم ہورہا ہے کہ وہاں درندے آتے ہیں اور پانی میں داخل ہوتے ہیں، پانی پیتے ہیں، اسی طرح پانی میں پیشاب بھی کردیتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر دو قلوں سے کم پانی ہوگا تو یہ ناپاک ہوجائے گا، لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا کہ درندوں کا ماء قلیل سے پانی پینا اور اس میں پیشاب کرنا اس کو ناپاک کردیتا ہے، ترجمۃ الباب کا مقصد بھی ان چیزوں کو ہی بیان کرنا ہے جن سے پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

﴿بَابُ مَاجَاءَ فِيْ بِيْرِ بُضَاعَةَ﴾
یہ باب بیئر بضاعہ کے بیان میں ہے

۶۶ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العلاء والحسن بن علي، ومحمد بنُ سُلَيمانَ الأَنْبَارِيُّ قالوا: حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيدالله بن عبدالله رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِيْرِ بُضَاعَةَ، وَهِيَ بِيْرٌ يُطْرَحُ فِيْهَا الحِيَضُ وَ لَحْمُ الْكِلَابِ وَالنَّتِنُ، فَقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، اَلْمَاءُ طُهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْئٌ.
قال أبو داؤد: وَقَالَ بَعْضُهُمْ: عَبْدُ الرَّحمنِ بنُ رافِعٍ.﴾

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ کیا ہم بیر بضاعہ سے وضو کر سکتے ہیں، جب کہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں حیض کے چیتھڑے، کتوں کا گوشت اور گندگی ڈالی جاتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔

حضرت امام ابوداؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بعض راویوں نے (بجائے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع کے عبید اللہ بن) عبدالرحمٰن بن رافع نقل کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق: بیئر بضاعۃ: بیر کے معنی ہیں: کنواں، اور بضاعۃ میں "ب" کا ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں اور ضمہ زیادہ مشہور ہے یہ ایک کنویں کا نام ہے جو مدینہ طیبہ میں بنو ساعدہ کے محلّہ میں واقع تھا اور آج تک موجود ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ بضاعۃ اس کنویں کے مالک کا نام تھا، أَنَتَوَضَّأُ: صیغہ جمع متکلم اور واحد مذکر حاضر دونوں طرح مروی ہے۔

الحِيَض : حيضة کی جمع ہے: وهى الخرقة التي تستعملها المرأة في زمن الحيض : یعنی حیض کے کپڑے، چیتھڑے۔

لحم الکلاب : کتوں کے گوشت سے مراد مردار کتے ہیں، کہ مرے ہوئے کتوں کو لوگ اس میں ڈال دیتے تھے۔

النتن : بفتح النون وسکون التاء وکسرہا، بمعنی بدبو، اور یہاں پر بدبودار اشیاء مراد ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ کیا ہم بیر بضاعۃ کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں، حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں گندگیاں، حیض کے کپڑے اور مردار جانور وغیرہ گندی چیزیں اس میں ڈالی جاتی ہیں؟ جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی طاہر مطہر ہے کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کرسکتی۔

اس حدیث سے مالکیہ اپنے مذہب پر استدلال کریں گے۔

٦٧ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بنُ أبي شُعَيْبٍ و عبدُالعَزِيْزِ بنُ يحيى الْحَرَّانِيَّانِ قالا : حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق ، عن سَلِيطِ بنِ أيُوبَ عن عُبيدالله بن عبدالرحمن بن رافع الأنصاريُّ ، ثُمَّ العَدَوِيُّ عن أبي سعيد الخدريِّ قال : سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَهُوَ يُقالُ لَهُ : أنَّهُ يُسْتقىٰ لَكَ مِنْ بِيْرِ بُضَاعَةَ ، وَهِىَ بيرٌ يُلقىٰ فِيْهَا لُحُوْمُ الْكِلَابِ وَالْمَحَائِضُ ، وَعَذِرُ الناسِ ، فَقَالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : "إنَّ الْمَآءَ طُهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْئٌ".

قَالَ أبوداؤد : وسمعتُ قتيبةَ بنَ سعيدٍ قال : سالتُ قَيِّمَ بير بُضَاعَةَ عن عُمْقِهَا فقلتُ : أكثرُ مَايَكُوْنُ فِيْهَا الْمَآءُ ؟ قال : إلى العانةِ ، قلتُ : فإذا نقصَ ؟ قَالَ : دُونَ الْعَوْرَةِ.

قَالَ أبوداؤد : وقَدَّرتُ أنا بيرَ بُضَاعَةَ بِرِدَائي ، مدَدْتُهُ عَلَيْهَا ثُمَّ ذرعْتُهُ ، فَإذاَ عَرضُهَا سِتَّةُ أذْرُعٍ ، وسألتُ الذي فَتَحَ لِيْ بَابَ الْبُستانِ فَأدْخَلَنِيْ إلَيْهِ : هلْ غُيِّرَ بِنَاؤُهاَ عَمَا كانتْ عليهِ ؟ قَالَ لَا ، ورأيْتُ فِيْهَا مآءً مُتَغَيِّرَ اللَّوْنِ.﴾

ترجمه : حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ سے سنا آپ ﷺ سے پوچھا جارہا تھا کہ آپ کے لئے بیئر بضاعۃ کا پانی لایا جاتا ہے، حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے کہ اس میں کتے کے گوشت، حیض کے کپڑے اور لوگوں کی نجاستیں ڈالی جاتی ہیں، آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سنا کہ وہ کہتے تھے: ''میں نے بیر بضاعۃ کے متولی سے پوچھا کہ اس میں کہاں تک پانی ہے؟ اس نے کہا کہ بہت ہوتا ہے تو زیر ناف تک، میں نے کہا جب کم ہوتا ہے تو؟ اس نے کہا کہ گھٹنوں تک''۔

حضرت امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے بیر بضاعۃ کو اپنی چادر سے ناپا تو چھ ہاتھ اس کا عرض نکلا اور میں نے اس شخص سے پوچھا جس نے میرے لئے باغ کا دروازہ کھولا اور مجھے باغ میں داخل کیا یعنی باغبان سے پوچھا کہ کیا پہلے کی نسبت اس کنویں کے پانی کا رنگ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں، حضرت امام ابوداؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ اس کنویں کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا۔

تشریح مع تحقیق : عبد العزيز بن يحيى : یہ ابوالاصبغ الحرانی ہیں، ابوداؤد نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، جبکہ ابوحاتم نے ان کو صدوق لکھا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے کتاب الضعفاء میں روایت لی ہے۔

سليط بن أيوب : ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے مراتب رواۃ کے چھٹے درجہ میں ان کا شمار کر کے مقبول کا حکم لگایا ہے۔

عبيد الله بن عبد الله : ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ مجہول ہیں، بعضوں نے کہا ہے کہ مستور ہیں، اور ان کے نام میں اختلاف ہے بعض نے کہا عبید اللہ، اور بعض کہتے ہیں عبد اللہ پھر والد کے نام میں بھی دو قول ہیں، ایک عبد اللہ اور دوسرے عبد الرحمٰن، اس طرح چار قول ہو گئے۔

(۱) عبيد الله بن عبد الله ، (۲) عبيد الله بن عبد الرحمن ، (۳) عبد الله بن عبد الله ، (٤) عبد الله بن عبد الرحمن ، اور پانچواں قول یہ ہے کہ ان کا نام عبد الرحمٰن بن رافع ہے، ابن القطانؒ نے اس راوی کی وجہ سے اس حدیث کو معلل قرار دیا ہے۔

قال أبو داؤد : وسمعت قتيبة الخ : قتیبہ مصنفؒ کے استاذ ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے بیر بضاعۃ کے نگراں سے کنویں کی گہرائی کے بارے میں سوال کیا کہ اس میں زائد سے زائد پانی کتنا رہتا ہے؟ تو اس نے کہا کہ "إلى العانة" یعنی ناف کے قریب تک، اور جب کم ہو جاتا ہے تو گھٹنوں تک رہتا ہے۔

قال أبو داؤد : وقدرت أنا..... امام ابوداؤد اپنا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ جب مدینہ طیبہ میری حاضری ہوئی تو میں بھی اس کنویں کی زیارت کے لئے گیا، اور اپنی چادر کے ذریعہ اس کنویں کو ناپا، ناپنے کی شکل یہ بتا رہے ہیں کہ اول میں نے اپنی چادر کو اس کنویں کے منہ پر پھیلا دیا، پھر جتنا حصہ کنویں پر تھا اس کو ناپ لیا جس سے اس کا عرض معلوم ہو گیا جو چھ ذراع تھا، اور کہتے ہیں کہ میں نے اس باغبان سے جس نے مجھے اس کنویں تک پہنچایا تھا سوال کیا کہ اس کنویں کی تعمیر میں

کوئی تغیر ہوا ہے؟ یا اسی بناء پر قائم ہے جو عہد نبوی میں قائم تھا، تو اس نے بتایا کہ یہ اسی حال پر ہے، امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کنویں میں جھانک کر دیکھا تو اس کا پانی متغیر اللون تھا، باغات میں جو کنویں ہوتے ہیں ان میں چونکہ درختوں کے پتے ہوتے ہیں اس سے پانی کی رنگت میں تغیر آ ہی جاتا ہے، بظاہر یہ اسی اثر تھا۔

امام ابوداؤدؒ اور ان کے شیخ قتیبہؒ دونوں نے اس کنویں کی تحقیق حال کا جو اہتمام فرمایا وہ اس وجہ سے کہ یہ کنواں حضور ﷺ کے زمانے کا ایک مبارک کنواں ہے، مشہور آبارِ مدینہ میں سے ہے، اور طہارت ونجاست ماء کا ایک شرعی مسئلہ اس سے وابستہ ہے، نیز یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کے اندر ماء کثیر تھا قلتین سے کم نہ تھا اسی لئے آپ ﷺ نے اس کے عدم نجاست کا حکم فرمایا۔

دونوں ابواب کی احادیث کی قابل قبول تشریح کے بعد نجاستِ ماء کے بارے میں فقہاء کرام کے اختلاف کو مع دلائل بیان کیا جاتا ہے۔

پانی کی نجاست وعدم نجاست کا مختلف فیہ مسئلہ

پانی کی طہارت ونجاست کا مسئلہ فقہاء کے درمیان معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے، اور اس کے بارے میں فقہاء کے اقوال بیس سے بھی زائد ہیں، تاہم اس مسئلہ میں مشہور مذاہب چار ہیں۔

۱- حضرت عائشہؓ، حسن بصریؒ اور داؤد ظاہریؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر اگر اس میں کوئی نجاست گر جائے تو وہ اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کی رقت وسیلانیت ختم نہ ہو جائے، خواہ اس کے اوصاف ثلاثہ متغیر ہو گئے ہوں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مسلک حضرت عائشہؓ سے مسلکاً ثابت ہوتا تو یہ قوی ترین مسلک ہوتا اس لئے کہ حضرت عائشہؓ اعلم بمسائل المیاہ تھیں، اور اس معاملہ میں آنحضرت ﷺ سے بکثرت مراجعت کرتی رہتی تھیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مسلک حضرت عائشہؓ سے روایۃً ثابت نہیں۔

۲- امام مالکؒ کا مسلکِ مختار یہ ہے کہ جب تک پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوں وہ وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا، خواہ وہ پانی قلیل ہو یا کثیر ہو۔

۳- امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی قلیل ہو تو وقوع نجاست سے نجس ہو جائے گا، اگر چہ اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف متغیر نہ ہوا ہو، اور اگر کثیر ہو تو جب تک اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے اکثر متغیر نہ ہوئے ہوں تو پاک رہے گا، اور کثیر کی مقدار ان کے یہاں قلتین ہے، اور یہ مقدار تخمینی نہیں بلکہ تحقیقی ہے، یہاں تک کہ

علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر ایک قلہ پانی میں نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا، اور اس کے بعد اگر دوبارہ دونوں کو الگ الگ کر دیا جائے تو نجاست عود نہیں کرے گی۔

۴۔ چوتھا مسلک حنفیہ کا ہے جو مسلک شوافع کے قریب تر ہے، فرق یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قلیل وکثیر کی کوئی مقدار متعین نہیں، بلکہ اس کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑا ہے، البتہ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اتنی تحدید ضرور منقول ہے کہ جس پانی میں خلوص اثر النجاسۃ إلی الطرف الآخر ہو وہ قلیل ہے، اور جس میں نہ ہو وہ کثیر ہے، اسی کو امام قدوریؒ نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے "مالم یتحرك بتحریك الطرف الآخر" اور فقہاء متأخرین کے یہاں عشر فی عشر کی تحدید جو منقول ہے وہ ائمہ مذاہب سے نہیں، اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایک مرتبہ ابوسلیمان جوزجانیؒ نے اپنے استاذ حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ کتنا پانی کثیر ہوگا؟ اس پر آپ نے فرمایا "کمسجدي هذا" ابوسلیمان جوزجانیؒ نے بعد میں اس مسجد کو ناپ لیا تو وہ اندر سے ثمانیة في ثمانیة اور باہر سے "عشرة في عشرة" تھی احتیاطاً عشرة في عشرة کو اختیار کر لیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں قلیل وکثیر کی کوئی مقدار متعین نہیں، بس مبتلی بہ جس پانی کو کثیر سمجھے وہ کثیر شمار ہوگا، اور اس پر کثیر کے احکام جاری ہوں گے، ہاں جاہل عوام کی سہولت کے پیش نظر عشرة فی عشرة کے قول کو متاخرین نے اختیار کیا ہے۔

فریق اول اور فریق ثانی کی دلیل

پہلے دونوں فریقوں نے حدیث سے بیر بضاعۃ سے استدلال کیا ہے، داؤد ظاہریؒ وغیرہ نے تو علی الاطلاق استدلال کر لیا کہ اس حدیث میں مطلقاً یہ بات کہی گئی ہے کہ پانی ناپاک ہی نہیں ہوتا، یہاں تک کہ پانی کے اجزاء مغلوب نہ ہو جائیں کیونکہ جب پانی کے اجزاء مغلوب ہو گئے تو وہ پانی ہی نہ رہا، اسی طرح مالکیہ نے بھی کہہ دیا کہ حدیث بالا میں قلیل وکثیر کی کوئی قید نہیں ہے۔

حنفیہ کی طرف سے اس روایت کے جوابات اور توجیہات سمجھنے سے قبل دو باتیں ذہن نشین کر لینی چاہئیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس حدیث کے اطلاق اور عموم پر خود مالکیہ بھی عامل نہیں، اس لئے کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی کے اوصاف متغیر ہو جائیں تب بھی وہ طاہر ہی رہے گا، اور نجس نہ ہوگا، حالانکہ امام مالکؒ اس کے قائل نہیں لہٰذا وہ بھی اس حدیث اطلاق کو مقید کرنے پر مجبور ہیں۔

اس کے جواب میں مالکیہ نے یہ کہا کہ امام مالکؒ نے یہ تقیید بھی حدیث ہی کی بناء پر کی ہے، کیونکہ دارقطنی میں حضرت ثوبانؓ اور حضرت ابوامامہؓ سے اور ابن ماجہ سے یہ حدیث اس طرح مروی ہے: "إنّ الماءَ طهور لا ینجسه شيء

إلا ما غلب على طعمه أو لونه أو ريحه" اب مطلب یہ ہوگیا کہ ماء قلیل ہو یا کثیر ناپاک نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کا کوئی وصف بدل جائے۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے " تلخیص الحبیر" (۱۵/۱) میں تفصیل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت صحیح نہیں، کیونکہ اس کا مدار رشدین بن سعد پر ہے، اور وہ متروک ہے، اور امام دارقطنیؒ اس زیادتی کو روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "لا يثبت هذا الحديث" لہٰذا اوصاف ثلاثہ کے عدم تغیر سے حدیث کو مقید کرنا کسی صحیح روایت کی بناء پر نہیں ہوا، بلکہ امام مالکؒ نے قیاس اور اصول کلیہ کی بناء پر یہ تقیید کی ہے اور جب امام مالکؒ اطلاق حدیث کو مقید کر سکتے ہیں تو احناف وشوافع کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے دلائل کی بناء پر اس کو کسی خاص قید سے مقید کردیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ اور اس کا سیاق خود اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول نہیں، کیونکہ اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بیر بضاعۃ میں حیض کے کپڑے، مردار کتوں کا گوشت اور دوسری بدبودار اشیاء باقاعدہ ڈالنے کی عادت تھی، گویا اس کنویں سے کوڑی کا کام کیا جاتا تھا، حالانکہ یہ بات دو وجہ سے انتہائی بعید ہے۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ حجاز میں پانی بہت کمیاب تھا اس لئے یہ بہت مستبعد ہے کہ صحابہ کرام جان بوجھ کر اس میں نجاستیں ڈال دیں، کم از کم نظافت کا تقاضا تو یہ تھا کہ کنویں کو ان چیزوں سے پاک رکھا جائے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ نجاستیں ڈالنے والے منافقین تھے لیکن بقول حضرت شاہ صاحبؒ نظافت ایک انسانی مسئلہ ہے اور اس میں کسی منافق سے بھی یہ توقع نہیں رکھی جاسکتی کہ وہ یہ حرکت کرتا ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر واقعۃً اس کوڑی سے کنویں کا کام لیا جاتا تو ممکن نہیں ہے کہ پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں، کیونکہ خود مصنفؒ کی تصریح کے مطابق وہ کنواں چھ ذراع تھا اور اس میں پانی زیادہ سے زیادہ ناف اور کم سے کم گھٹنوں تک آتا تھا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اس میں حیض کے کپڑے اور مردار اشیاء ڈالی جائیں، اور اس کے اوصاف ثلاثہ متغیر نہ ہوں، ایسی صورت میں خود امام مالکؒ کے نزدیک اس کی نجاست میں کلام نہیں ہوسکتا، حالانکہ اگر ظاہر حدیث پر عمل کرنا ہے تو تغیر اوصاف کے باوجود پانی کو پاک کہنا چاہئے، حالانکہ خود امام مالکؒ اس کے قائل نہیں، اس سے صاف ظاہر ہوا کہ حدیث کے ظاہری الفاظ سے جو منظر سامنے آتا ہے وہ مراد نہیں۔

اس تمہید کے بعد ان توجیہات پر غور کیجئے جو اس حدیث کے بارے میں حنفیہ نے پیش کی ہیں۔

(۱) پہلی توجیہ یہ ہے کہ درحقیقت بیر بضاعۃ کے بارے میں صحابہ کرام کا یہ سوال نجاستوں کے مشاہدے پر نہیں تھا

بلکہ نجاست کے اوہام وخطرات پر مبنی تھا، دراصل یہ کنواں نشیب میں واقع تھا اوراس کے چاروں طرف آبادی تھی، صحابہ کرام کو یہ خطرہ گزرا کہ اس کے چاروں طرف جو نجاست پڑی رہتی ہیں وہ ہوا سے اڑ کر یا بارش سے بہہ کر کنویں میں نہ پڑ جاتی ہوں، ان خیالات کی وجہ سے صحابہ کرام نے اس کی نجاست وطہارت کے بارے میں آپ ﷺ سے سوال کیا، لیکن چونکہ یہ خیالات محض وساوس اوراوہام تھے اور مشاہدہ پر مبنی نہ تھے اس لئے آپ ﷺ نے قطع وساوس کے لئے جواب علی اسلوب الحکیم دیا، اور فرمایا "إن الماء طهور لا ينجسه شئي".

اس توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ "الماء" میں الف لام عہد خارجی کا ہے، اوراس سے مراد خاص بیر بضاعۃ کا پانی ہے، اور "لاينجسه" کا مطلب یہ ہے: "لاينجسه شيئ مما تتوهمون" حدیث باب کی یہ توجیہ بڑی عمدہ ہے۔

(۲) دوسری توجیہ بعض حضرات نے یہ کی ہے کہ "يُلقى فيه الحيض" درحقیقت "كان يلقى فيه الحيض" کے معنی میں ہے، یعنی یہ گندگیاں اور غلاظتیں بیر بضاعۃ میں زمانہ جاہلیت میں ڈالی جاتی تھیں، اسلام کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا لیکن صحابہؓ کے دل میں یہ شک رہا کہ اگرچہ اب کنواں صاف ہو چکا ہے لیکن اس کی دیواروں پر اب تک نجاست کے اثرات باقی ہوں گے، ان پر انہوں نے سوال کیا، اور آپ ﷺ نے اپنے ارشاد کے ذریعہ ان کے وہم کو دور فرما دیا۔

(۳) تیسری توجیہ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں کی ہے کہ بیر بضاعۃ کا پانی جاری تھا، اس کی تائید میں انہوں نے ایک روایت بھی پیش کی ہے جس میں ہے: "إنها كانت سيحاً تجرى" اور "يسقى منه البساتين" کے الفاظ آئے ہیں، امام طحاویؒ کی اس توجیہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ کنویں کا جاری ہونا بہت مستبعد ہے اس لئے کہ کنواں چھوٹا تھی، اس کا جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ جاری ہونے سے مراد نہروں کی طرح جاری ہونا نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کنویں سے ڈول وغیرہ کے ذریعہ باغات کو سیراب کرنے کے لئے پانی مسلسل نکالا جاتا رہتا تھا، کنواں چونکہ چھوٹا تھا اس لئے یقیناً باغ کو ایک مرتبہ سیراب کرنے میں سارا پانی نکل جاتا ہوگا، لہٰذا وقوع نجاست سے وہ متاثر نہیں ہوتا تھا۔

امام طحاویؒ کی اس توجیہ پر ایک اعتراض کیا گیا ہے کہ آپ کی مذکورہ روایت واقدی سے مروی ہے اور واقدی ضعیف ہیں، بعض حضرات حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ واقدی اگرچہ حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہیں لیکن تاریخ وسیر میں وہ امام ہیں، اوران کا قول معتبر ہے، لیکن یہ جواب بنظر انصاف ضعیف ہے، اول تو اس لئے کہ واقدی جو تاریخ وسیر کے معاملے میں بھی مختلف فیہ راوی ہیں، محقق مورخین کا ایک گروہ انہیں تاریخ میں بھی افسانہ طراز قرار دیتے ہیں، دوسرے اگر تاریخ میں ان کا قول مان بھی لیا جائے تو جس تاریخی روایت پر کسی فقہی مسئلے کا دارومدار ہو اس کو جانچنے کے لئے جرح وتعدیل کے وہی اصول استعمال کرنے پڑیں گے جو فقہی روایات کی تنقید کے لئے مقرر ہیں، نہ کہ تاریخ کے۔

بعض حضرات نے بیر بضاعۃ کی حدیث پر سنداً بھی کلام کیا ہے کہ ضعف اسناد کی بنا پر یہ حدیث قابل استدلال نہیں،

اس لئے کہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے جس کی تضعیف کی گئی ہے اور بعض حضرات نے انہیں خوارج کے فرقۂ اباضیہ میں سے شمار کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ رواۃ حسان میں سے ہیں، اور ان کی احادیث مقبول ہیں، ضعف حدیث کی دوسری وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس کی سند میں محمد بن کعب کے بعد اضطراب ہے، بعض روایات میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے، اور بعض میں عبد الرحمٰن بن رافع ہے کما مر۔

لیکن یہ اضطراب بھی موجب ضعف نہیں اس لئے کہ محدثین نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع والے طریق کو راجح قرار دیا ہے، لہٰذا حدیث کی سب سے بہتر توجیہ وہی ہے جو سب سے پہلے بیان کی گئی۔

حنابلہ اور شوافع کی دلیل

ان دونوں حضرات نے پہلے باب میں مذکور حدیث ابن عمرؓ سے استدلال کی ہے جس میں مقدار قلتین کو کثیر قرار دیا گیا ہے، حدیث قلتین کے حنفیہ نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

حدیث قلتین کے جوابات:

۱- یہ حدیث مضطرب ہے، اور سند و متن و معنی اور مصداق کے اعتبار سے اس میں اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب فی السند

اضطراب فی السند کی توضیح یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اس حدیث کو تین طرق سے بیان کیا ہے اور ہر طریق میں اضطراب ہے۔

طریق اول ولید بن کثیر کا ہے، اس میں اضطراب کی تشریح یہ ہے کہ اولاً رواۃ کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ شیخ ولید کون ہیں، بعض نے کہا محمد بن جعفر بن زبیر اور بعض نے محمد بن عباد بن جعفر بیان کیا، اسی طرح ولید کے شیخ الشیخ میں اضطراب ہے بعض نے عبید اللہ بن عبد اللہ ذکر کیا ہے، اور بعض نے عبد اللہ بن عبد اللہ، لیکن مصنفؒ نے شیخ الشیخ کے اضطراب کو بیان نہیں کیا۔

اس حدیث قلتین کا طریق ثانی محمد بن اسحاق کا ہے یہ بھی اس حدیث کو ولید کی طرح محمد بن جعفر سے روایت کرتے ہیں، اس میں اضطراب اس طرح ہے کہ سنن دار قطنی میں سند اس طرح ہے: عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله عن أبي هريرة ، اور ایک طریق میں ہے: عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن سالم عن أبيه.

اس کا طریق ثالث عاصم بن المنذر کا ہے، جیسا کہ کتاب میں موجود ہے عاصم سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک حماد بن سلمہ، اور دوسرے حماد بن زید، حماد بن سلمہ نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور حماد بن زید نے موقوفاً نقل کیا ہے، دار قطنی نے موقوف روایت کو ہی صحیح قرار دیا ہے، اب سند کے تینوں طریق میں اضطراب معلوم ہوگیا۔

اضطراب فی المتن

اضطراب فی المتن کی تشریح یہ ہے کہ بعض روایات میں "قلتین" ہے اور بعض میں "قلتين أو ثلاثا" وارد ہوا ہے، جیسا کہ دار قطنی اور ابن عدی کی روایت میں ہے، دار قطنی کی متعدد روایات میں "اربعين قلة" بھی ہے، اسی طرح ایک روایت میں یہ ہے: "إذا بلغ الماء قلة" اسی کا نام اضطراب فی المتن ہے۔

اضطراب فی المعنی

اس کی تشریح یہ ہے کہ بقول صاحب قاموس قلہ کے کئی معنی آتے ہیں: پہاڑ کی چوٹی، انسان کا قد، اونٹ کی کوہان، مٹکا، یہاں کسی ایک معنی کی تعیین مشکل ہے۔

اضطراب فی المصداق

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ ان مذکورہ تین اضطرابات کے علاوہ چوتھا اضطراب قلہ کے مصداق میں ہے یعنی اگر قلہ کے معنی مٹکا ہی فرض کر لئے جائیں جیسا کہ امام شافعیؒ وغیرہ کا مسلک ہے تو بھی مٹکے حجم میں متفاوت ہوتے ہیں، ان میں سے کسی ایک کی تعیین مشکل ہے، اس لئے کہ حدیث میں یہ متعین نہیں کہ کتنا بڑا مٹکا مراد ہے، اگر اس پر یہ کہا جائے کہ دار قطنی کی روایت میں "من قلال هجر" کے الفاظ آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یمن کے موضع ہجر کے مٹکے مراد ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی صرف مغیرہ بن سقلاب نے ذکر کی ہے، جو بتصریح محدثین منکر الحدیث ہے، اسی لئے خود دار قطنی نے اس زیادتی کو غیر محفوظ قرار دیا ہے، بہر صورت قلہ کے مصداق میں اضطراب ہے، اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعیین میں امام شافعیؒ کے نو قول ذکر کئے ہیں۔

بہر حال ان اضطرابات کی وجہ سے بعض حضرات نے اس حدیث کی تضعیف فرمائی ہے، شیخ ابن ہمام نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ نے "الالمام" میں اس حدیث کی تضعیف کی ہے، نیز قاضی اسمٰعیل بن اسحٰق اور ابوبکر ابن العربی سے بھی تضعیف منقول ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب السنن میں حدیث قلتین پر مفصل کلام کیا ہے اور اسے نا قابل

استدلال قرار دیا ہے، ابن تیمیہ، امام غزالی، علامہ عینی اور علامہ زیلعی رحمہم اللہ سے بھی اس کی تضعیف منقول ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے مذکورہ بالا اعتراضات کے مفصل جوابات دیئے ہیں، اور پھر اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ امام شافعی، امام احمد، حافظ ابن مندہ، اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، اس لئے حضرت گنگوہیؒ نے "الکوکب الدری" میں فرمایا ہے کہ حدیث قلتین کی تضعیف مشکل ہے، اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اگر چہ ضعیف نہیں لیکن مندرجہ ذیل وجوہ کی بناپر اسے تحدید شرعی کا مقام دینا مشکل ہے۔

(۱) یہ طے شدہ بات ہے کہ حجاز کے خطہ میں پانی بہت کمیاب تھا، اور وہاں پانی کی نجاست وطہارت کے مسائل روزمرہ بکثرت پیش آتے تھے، اور لوگوں کو اس قسم کے مسائل سے واقفیت کا بہت شوق واشتیاق رہتا تھا، اس کا تقاضہ یہ تھا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قلت و کثرت کا کوئی معیار و حد مقرر کی ہوتی تو وہ صحابہ کرام کے درمیان نہایت معروف ومشہور ہوجاتی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام کے اتنے بڑے مجمع میں قلتین کی اس تحدید کو روایت کرنے والے سوائے ایک کم سن صحابی یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اور کوئی نہیں، اور ان سے روایت کرنے والے بھی صرف ان کے دو صاحبزادے ہیں، گویا یہ "خبر الواحد فيما تعم به البلوى" ہے جو باتفاق محدثین وفقہاء مخدوش ہوتی ہے۔

(۲) یہ مسئلہ مقادیر شرعیہ سے متعلق ہے اور اس کے ثبوت کے لئے نہایت مضبوط اور غیر محتمل دلائل کی ضرورت ہوتی ہے، حدیث القلتین کو اگر ضعیف نہ کہا جائے تب بھی اس کا درجہ حسن سے اوپر نہیں جاتا، جب کہ حنفیہ نے نجاستِ ماء کے سلسلے میں جن احادیث سے استدلال کیا ہے وہ صحت کے اعلیٰ مقام پر ہیں، اس لحاظ سے حدیث القلتین ان روایات صحیحہ کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

(۳) دوسرے صحابہ کرام سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے قلتین کو قلت وکثرت کا معیار بنایا ہو، بلکہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے "لمعات التنقيح" (۱۳۳/۲) میں یہاں تک فرمایا ہے کہ اس ترکِ تقدیر پر صحابہ کا اجماع معلوم ہوتا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ جب بیر زمزم میں ایک حبشی آدمی گر گیا تو ان دونوں حضرات (حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ) نے پورے کنویں کے پانی کو نکالنے کا حکم دیا حالانکہ پانی میں اثر بھی ظاہر نہیں ہوا تھا، اور بیر زمزم کا پانی بلاشبہ قلتین سے بہت زائد تھا، اور یہ عمل صحابہ کرام کے مجمع میں پیش آیا اور کسی صحابی نے اس پر کوئی نکیر یا اعتراض نہیں کیا "فيكون حديث القلتين مخالفاً للإجماع فلا يقبل"۔

بہرحال ان وجوہات اور عوارض کی بنار پر اس حدیث کو مقادیر شرعیہ کے باب میں تحدید وتشریع کا مقام نہیں دیا جاسکتا، بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ کسی مناسب توجیہ کے ذریعہ اس حدیث کو احادیث صحیحہ قویہ پر محمول کیا جائے، چنانچہ حنفیہ کی طرف سے حدیث قلتین کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں جن میں سے دو توجیہات زیادہ راجح ہیں۔

پہلی توجیہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے بیان فرمائی ہے کہ حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں پانی سے مراد ارضِ حجاز کا ایک مخصوص پانی ہے جو مکہ اور مدینہ کے راستہ میں بکثرت پایا جاتا ہے، یہ پہاڑی اور چشموں کا پانی ہوتا ہے اور اپنے معدن سے نکل کر بہہ بہہ کر چھوٹے چھوٹے گڑھوں میں جمع ہو جاتا ہے، اور اس کی مقدار عموماً قلتین سے زائد نہیں ہوتی، لیکن یہ پانی جاری ہوتا ہے اس کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ ناپاک نہیں ہوتا، اور اس کی تائید ترمذی کی روایت کے ابتدائی جملہ سے ہو رہی ہے: "وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة" اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں گھروں میں پائے جانے والے پانی کے بارے میں سوال نہیں ہو رہا ہے، بلکہ صحراؤں کے پانی کے بارے میں سوال ہو رہا ہے، اس پر سوال ہوتا ہے کہ اگر وہ پانی جاری تھا تو قلتین کی تحدید کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تحدید نہیں بلکہ بیان واقعہ ہے، اور شاید اس کا منشا یہ بھی ہو کہ قلتین سے کم پانی میں باوجود جاری ہونے کے تغیر پیدا ہونے کا زیادہ امکان ہے حضرت شاہ صاحب کی یہ توجیہ درحقیقت امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کی تشریح ہے جو انہوں نے امام ابو یوسفؒ سے فرمایا تھا "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث إذا كان جارياً".

دوسری توجیہ

"لم يحمل الخبث" کے معنی وہ نہیں جو شوافع کہتے ہیں، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ماءِ قلیل چاہے دو قلوں کے برابر ہی کیوں نہ ہو وہ نجاست کا متحمل نہیں ہوتا، اس کو برداشت نہیں کر پاتا بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے، اور اس میں قلتین کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بلکہ مراد ہر قلیل پانی ہے یہ جواب صاحب ہدایہؒ نے اختیار کیا ہے۔

تیسری توجیہ

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نجاستِ ماء کے اندر اصلی مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے، حضرت مولانا یحییٰ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کوکب میں تحریر فرماتے ہیں کہ جب ترمذی شریف میں حديث القلتين آئی تو حضرت رحمہ اللہ نے اپنے شاگردوں سے ایک گڑھا کھدوایا، جو طولاً وعرضاً تقریباً چھ بالشت تھا، اور اور کھدوانے کے بعد قلتين پانی اس میں ڈالا، پھر اس کی ایک جانب کی تحریک کی، تو جانب آخر متحرک نہ ہوئی، اس پر حضرت نے فرمایا کہ حديث القلتين ہمارے خلاف نہیں۔

حنفیہ کے دلائل

اس مسئلہ میں حنفیہ کی طرف سے چار احادیث بطور دلیل پیش کی جاتی ہیں۔

۱- ترمذی میں باب کراہۃ البول فی الماء الراکد میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ".

۲- مسلم شریف میں حدیث۔ "المستيقظ من منامه"

۳- حدیث ولوغ الکلب۔ (مسلم، باب حکم ولوغ الکلب)

۴- حدیث وقوع الفارۃ فی السمن۔ (بخاری ۱/۳۷)

یہ تمام احادیث صحیح ہیں اور پہلی حدیث اصح مافی الباب ہے شیخین نے بھی اس کی تخریج کی ہے، اور پہلی و تیسری حدیث میں مائعات کے ساتھ نجاست حقیقیہ کے خلط کا ذکر ہے، چوتھی حدیث میں جامد کے ساتھ نجاست حقیقیہ کے خلط کا بیان ہے، اور دوسری حدیث میں نجاست متوہمہ کا بیان ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاست مائعات سے ملے یا جامدات سے، بہر صورت موجب خبث ہے، اس میں نہ تغیر احد الأوصاف کی قید ہے اور نہ قلتین سے کم ہونے کی، ہاں مقدار کثیر اس سے مستثنیٰ ہے اور استثناء کی دلیل وضوء بماء البحر وغیرہ کی احادیث ہیں، جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پانی کثیر ہو تو وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا، اب چونکہ قلیل و کثیر کی کوئی تحدید قابل اطمنان طریقہ سے ثابت نہیں اور حالات کے تغیر سے اس میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے رائے مبتلی بہ پر چھوڑا ہے۔

﴿بَابُ الْمَاءِ لَا يَجْنُبُ﴾
پانی کے جنبی نہ ہونے کا بیان

٦٨ ﴿حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو الأحوص، قال: حدثنا سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة من ماء، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليتوضأ منها أو يغتسل، فقالت: يا رسول الله! إني كنت جنبا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الماء لا يجنب".﴾

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ نے ایک ٹب سے غسل کیا، اتنے میں رسول اللہ ﷺ نے اس بچے ہوئے پانی سے وضو یا غسل کرنے کا ارادہ کیا، زوجہ کہنے لگیں کہ یا رسول اللہ میں جنبی تھی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانی جنبی نہیں ہوتا۔

تشریح مع تحقیق: لا یجنب: یہ مجرد میں باب فتح، سمع، کرم تینوں سے آتا ہے، اور باب افعال سے بھی آتا ہے، معنی ہیں جنبی ہونا، ناپاک ہونا، اصل میں تو اس کے معنی دور ہونے کے ہیں، لیکن چونکہ ناپاک آدمی بھی نماز وغیرہ سے دور ہوتا ہے اس لئے اس کو بھی جنبی کہتے ہیں، اور اب اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں ایک نجاست حسیہ، اور دوسری نجاست معنویہ، گذشتہ دونوں ابواب میں اس پانی کا ذکر تھا جو نجاست حسیہ سے متاثر ہوا ہو، اور یہاں سے اس پانی کا حکم بیان کر رہے ہیں جو نجاست معنویہ سے متاثر ہوا ہو، نجاست معنویہ سے مراد حدث اور جنابت ہے، یعنی وہ پانی جس کے ذریعہ سے حدث اصغر یا حدث اکبر کا ازالہ کیا گیا ہو، وہ پانی پاک ہے یا ناپاک؟ اور آپ جانتے ہیں کہ اس قسم کے پانی کو فقہاء کی اصطلاح میں ماءِ مستعمل کہا جاتا ہے، مصنفؒ اس باب سے ماءِ مستعمل کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔

بعض ازواج النبي: دارقطنی میں آپ ﷺ کی ان اہلیہ کا نام میمونہؓ مذکور ہے، جو حضرت ابن عباسؓ کی خالہ ہیں۔

جفنة: بفتح الجیم وسکون الفاء: بمعنی لگن، بڑا ٹب بلکہ ہر بڑے برتن پر اس کا اطلاق کر دیتے ہیں۔

حاصل روایت یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت میمونہؓ نے ایک بڑے برتن سے غسل فرمایا اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اسی پانی سے وضو یا غسل کرنا چاہا، تو حضرت میمونہؓ نے عرض کیا کہ یہ میرے غسل کا بچا ہوا پانی ہے اور میں نے اس سے غسل

جنابت کیا ہے، لہٰذا آپ ﷺ اس کو استعمال نہ فرمائیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: "إن الماء لا يجنب" یعنی اگر جنبی کسی پانی کو استعمال کرے تو اسکا جو پانی باقی رہ گیا ہے اسکو جنبی نہیں کہا جاسکتا، وہ پاک ہی ہے۔

في جفنة : لفظ فی یہاں من کے معنی میں ہے جیسا کہ سنن دارقطنی کی ایک روایت میں صریح الفاظ ہیں، یعنی حضرت میمونہؓ برتن میں ہاتھ ڈال کر اس سے پانی لے رہی تھیں، یہ مراد نہیں ہے کہ اسی میں بیٹھ کر غسل کر رہی ہوں، کیونکہ آپ ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے سے منع بھی فرمایا ہے اور ٹب میں بھرا ہوا پانی ماء راکد و دائم ہی ہوتا ہے، پھر یہ نظافت کے بھی خلاف ہے کہ حضرت میمونہؓ اسی میں بیٹھ کر غسل بھی کریں اور آپ ﷺ اسی سے وضوء یا غسل فرمائیں، اس لئے دارقطنی کی اس روایت پر اس کو محمول کیا جائے گا جس میں یہ الفاظ ہیں: اجنبت فاغتسلت من جفنة، ففضلت فيه فضلة، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل منها. (عون المعبود)۔

ماء مستعمل کا حکم

ماء مستعمل کا مسئلہ اختلافی ہے، امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ طاہر بھی ہے اور مطہر بھی، امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کا راجح قول یہ ہے کہ طاہر ہے مطہر نہیں، حنفیہ کے یہاں اگرچہ تین روایات ہیں لیکن مفتی بہ جو قدوری و نور الایضاح وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ طاہر ہے مطہر نہیں، اور یہ فقہاء کا ایک اجتہادی مسئلہ ہے، ہر فریق کے دلائل آئندہ باب کے تحت آرہے ہیں۔

ترجمة الباب : الدر المنضود میں لکھا ہے کہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت کیسے ثابت ہو کیونکہ ترجمہ سے مقصود ماء مستعمل کے حکم کو بیان کرنا ہے تو کیا غسل سے بچا ہوا پانی ماء مستعمل تھا؟

جواب یہ ہے کہ یہ پانی تو واقعی مستعمل نہیں تھا، لیکن آپ ﷺ نے جو الفاظ ارشاد فرمائے ہیں اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جنابت کے اثر اور جنابت میں استعمال کرنے سے پانی متاثر نہیں ہوتا، گویا ترجمۃ الباب لفظ حدیث سے مترشح ہو رہا ہے، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب محدث یا جنبی پانی کے برتن میں ہاتھ ڈال دے گا تو اس لحاظ سے وہ پانی مستعمل ہوجائے گا، کیونکہ ہاتھ ڈالنے والا جنبی ہے۔

﴿بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ﴾
ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کا بیان

۶۹ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بن يونس ، قال : حدثنا زائدةُ في حَدِيثِ هِشامٍ عن محمدٍ عن أبي هريرة عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال : "لَا يَبُولَنَّ أحدُكُمْ في الْمَآءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ". ﴾

ترجمہ : حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، پھر اسی میں غسل کرے۔

تشریح مع تحقیق : الراكد : رَكَدَ يَرْكُدُ رُكُداً بمعنی رکنا، ٹھہرنا، الماء الراکد : ٹھہرا ہوا پانی، اس باب کو قائم کرنے کی غرض سابقہ اختلافی مسئلے میں حنفیہ کے مستدل کو بیان کرنا ہے، کہ حدیث الباب میں ماء دائم میں پیشاب کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ قلتین سے بھی کم ہوسکتا ہے اور زیادہ بھی، دوسری غرض یہ بھی ہے کہ پانی نعمت خدا وندی ہے اس کو اس طرح ناپاک کرنا کہ اسی میں پیشاب یا پاخانہ کیا جائے نعمت خداوندی کی سخت توہین ہے۔

زائدۃ : یہ ابو الصلت زائدۃ ابن قدامہ ہیں، ثقہ اور ثبت درجہ کے راوی ہیں، امام احمد بن حنبلؒ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے: "إذا سمعتَ الحديثَ عنْ زائدةَ وزُهَيْرٍ فلاَ تُبَالِ أنْ لاَ تَسْمَعَهُ عنْ غَيْرِهِمَا" یعنی جب زائدہ اور زہیر سے تم روایت کرلو تو پھر کسی اور سے اس حدیث کے سننے کی ضرورت ہی نہیں۔

في حديث هشام : یہ سند میں ایک نیا طرز ہے، اور اس کے مطلب میں دو قول ہیں ایک مطلب تو یہ ہے کہ اس حدیث میں زائدہ کے بہت سے شیوخ ہیں، جن سے زائدہ کو یہ حدیث پہنچی ہے، منجملہ ان کے ہشام بھی ہیں، اب زائدہ کے شاگرد احمد بن یونس کہتے ہیں کہ زائدہ کی یہ روایت وہ ہے جو انہوں نے ہشام سے سنی ہے، اگرچہ حدیث میرے استاذ زائدہ کو دیگر حضرات سے بھی پہنچی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں: أي في حديث هشام الطويل والمذكور ههنا جزء منه . یعنی احمد بن یونس فرماتے ہیں کہ زائدہ نے مجھ سے ہشام کی ایک طویل حدیث بیان کی، جس کا ایک حصہ یہ ہے جو یہاں مذکور ہے، تیسری رائے صاحب غایۃ المقصود کی ہے کہ لفظ "في" یہاں پر "عن" کے معنی میں ہے، واللہ اعلم۔

لا يَبُوْلَنَّ أحد کم: یہ صیغۂ نہی ہے نون ثقیلہ سے موکد ہے، اور أحدکم کا خطاب پوری امت سے ہے۔
الماء الدائم: صحیحین کی روایت میں یہ زیادتی ہے: الذي لا یجري . مراد وہ پانی ہے جو اپنے بہاؤ میں چھوٹے چھوٹے تنکوں کو نہ لے جا سکے، اور مار کثیر بھی جاری پانی کے حکم میں ہوتا ہے۔
ثم یغتسل منه: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ممانعت جمع بین الغسل والبول سے ہے، یعنی پہلے مار دائم میں پیشاب کرے اور پھر اس سے غسل کرے، منفرداً ہر ایک کی ممانعت نہیں، چنانچہ مار دائم سے غسل کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے، لیکن دوسری حدیث جو آگے آرہی ہے اس میں بجائے ثم کے واؤ کے ساتھ ہے، ومنه کے بجائے فیه ہے "ولا یغتسل فیه" اس دوسری حدیث میں بول فی المار الدائم اور اغتسال فی المار الدائم ہر ایک سے ممانعت ہے، یعنی مار دائم میں نہ پیشاب کرے اور نہ اس میں داخل ہو کر غسل کرے، دونوں صورتوں میں پانی متاثر ہو جائے گا۔

۷۰ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال: حدثنا یحییٰ، عن محمد بن عجلان، قال: سمعتُ أبي یُحَدِّثُ عن أبي هریرة عن النبيِّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: قال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: "لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَآءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَ فِيْهِ مِنَ الْجَنَابَةِ" ﴾

ترجمه: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، اور نہ ہی اس میں جنابت کا غسل کرے۔

تشریح مع تحقیق: سمعتُ أبي: محمد بن عجلان کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد عجلان سے سنا، عجلان کے بارے میں امام نسائیؒ نے فرمایا ہے "لا بأس به" اور آجری نے امام ابوداؤدؒ سے نقل کیا ہے: لَمْ يَرْوِ عَنْهُ غَيْرُ ابْنِهِ محمد" کہ عجلان سے صرف ان کے لڑکے محمد ہی روایت کرتے ہیں، اس اعتبار سے یہ مجہول ہو گئے، لیکن ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور یہ ایک مشہور بات ہے کہ ابن حبان جس کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر فرماتے ہیں اس سے اس کی جہالت عینی ختم ہو جاتی ہے۔
ولا یغتسل: یغتسل کے اعراب میں دو قول ہیں، بعض حضرات نے اس کو بسکون اللام پڑھا ہے اور بعض نے بضم اللام پڑھا، جو اس کو مجزوم پڑھتے ہیں وہ صیغۂ نہی کی وجہ سے، اور جو مرفوع پڑھتے ہیں وہ اس کے خبر ہونے کی وجہ سے۔
ہم پچھلے باب کے تحت بیان کر چکے ہیں کہ مار مستعمل میں فقہار کرام کا اختلاف ہے امام مالکؒ تو اس کے طاہر ومطہر ہونے کے قائل ہیں، جب کہ ائمہ ثلاثہ صحیح قول کے مطابق اس کو طاہر غیر مطہر مانتے ہیں، باب کی دونوں حدیثیں ائمہ ثلثہ کی مستدل ہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مار راکد جو مار قلیل ہوتا ہے میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا

ہے، اگر غسل کرنے سے یا اس میں پیشاب کرنے پانی گندہ نہ ہوتا تو ممانعت کے کیا معنی، اگر آدمی کے غسالہ کو پاک قرار دیا جائے تو پھر یہ ممانعت کیسے باقی رہے گی کیونکہ طاہر چیز کو طاہر چیز میں ملانے سے تو ناپاکی نہیں آتی، بلکہ طاہر چیز کو نجس کرنا حرام ہے، لہٰذا حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ غسل وغیرہ کے ذریعہ پاک پانی کو ناپاک نہ کیا جائے۔

اور ماء مستعمل کے ناپاک ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو آدمی سفر میں ہو اور اس کے پاس صرف اتنا پانی ہے جس سے وہ وضوء کر سکتا ہے، اور یہ آدمی اس حالت میں ہے کہ پیاس کی شدت سے جان کا بھی اندیشہ ہے، تو ایسے آدمی کے لیے حکم یہ ہے کہ تیمم کرلے اور اس پانی کو پی لے، اب اگر ماء مستعمل پاک ہوتا تو تیمم کرنا جائز نہ ہوتا، بلکہ اس کو یہ حکم دیا جاتا کہ پہلے وضوء کرلے اور غسالہ کو اکٹھا کرتا رہے، اور اس کو پی لے، لیکن ایسا حکم نہیں ہے، معلوم ہوا کہ ماء مستعمل ناپاک ہے۔

البتہ جو حضرات اس کو پاک مانتے ہیں ان کی دلیل حدیث بیر بضاعہ ہے: "إن الماء طهور لاينجسه شئ إلا ماغير ريحه أو طعمه أو لونه" اور غسل یا وضوء سے پانی کے اوصاف نہیں بدلتے لہٰذا وہ پاک رہے گا، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ پانی پاک ہے اور انسان کا بدن بھی نجاست حقیقیہ سے پاک ہے اور جب پاک چیز پاک سے ملے تو وہ ناپاک نہیں ہوتی، نیز ان حضرات نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وضوء کے پانی کو حضرت جابرؓ پر ڈالا، اسی طرح جب آپ ﷺ نے وضوء فرمایا تو صحابہؓ بطور تبرک آپ ﷺ کے غسالہ کو لیا اور اس کو اپنے چہروں پر مل لیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہیں فرمایا، بلکہ اس کی تقریر فرمائی یعنی اس پر کوئی نکیر نہیں کی بلکہ اس کو ثابت رکھا، اب اگر ماء مستعمل ناپاک ہوجاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو اپنے غسالہ کے استعمال کی اجازت ہرگز نہ دیتے، لیکن مالکیہ کا یہ استدلال صحیح نہیں اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فضلات کی پاکی کا مسئلہ بھی ائمہ کے درمیان تقریباً متفق علیہ ہے، تو جب آپ ﷺ کے فضلات پاک ہیں تو غسالہ تو بدرجہ اولیٰ پاک رہے گا۔

اور جہاں تک ان کی پہلی دلیل کا مسئلہ ہے تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کے عموم پر تو مالکیہ کا بھی عمل نہیں۔ کما تقدم (بذل المجہود ص۲۴۶، ج۱)۔

ترجمة الباب: دونوں حدیثوں کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بلفظہٖ ثابت ہو رہی ہے، مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔

﴿بَابُ الْوُضُوْءِ بِسُؤْرِ الْكَلْبِ﴾

کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کرنے کا بیان

۷۱ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بن يونس ، قال : حدثنا زائدة في حديث هشام عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "طُهُوْرُ إِنَاءِ اَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيْهِ الْكَلْبُ اَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ ، أُوْلٰهُنَّ بِالتُّرَابِ".

قال أبو داؤد : و كذلك قال أيوب و حبيب بن الشهيد عن محمد بن سيرين .﴾

ترجمه : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کی پاکی یہ ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھویا جائے، پہلی مرتبہ مٹی سے۔

تشریح مع تحقیق : طُهور : بضم الطاء وفتحها ، بمعنی پاکی، وَلَغَ : وَلَغَ يَلَغُ وبَالَغ وَلْغاً ووُلُوغًا بمعنی کتے یا درندے کا برتن میں منہ ڈال کر زبان ہلانا یا زبان کے کنارے سے پینا، اور اس کے کھانے کے لئے "لحس" اور خالی برتن کو چاٹنے کے لئے "لعق" کے الفاظ مستعمل ہیں، یہاں ولوغ سے مراد مطلقا منہ ڈالنا ہے، جس میں لحس اور لعق بھی شامل ہے۔

قال أبو داؤد : و كذلك قال أيوب الخ : اس کا مدار محمد بن سیرین پر ہے پھر ان کے تلامذہ مختلف ہیں، سند میں ہشام تھے اور دو کا ذکر اور ہے ایوب اور حبیب کہ جس طرح ہشام محمد بن سیرین سے روایت کرتے ہیں اسی طرح ان دونوں نے بھی نقل کیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ تشبیہ کس بات میں ہے؟ کیونکہ یہاں رواۃ کے دو اختلاف ہیں، ایک حدیث کے موقوف و مرفوع ہونے کا، دوسرے "أولهن بالتراب" کا، اس لئے کہ بعض نے کہا ہے السابعة بالتراب ، جیسا کہ قتادہ کی روایت میں آگے آرہا ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ تشبیہ ثانی اختلاف میں ہے، اور مطلب یہ ہے کہ محمد بن سیرین کے تلامذہ میں جس طرح ہشام نے "أولهن بالتراب" نقل کیا ہے اسی طرح ایوب اور حبیب نے بھی "أولهن بالتراب" نقل کیا ہے۔

سؤر کلب پاک ہے یا ناپاک؟

سؤر کلب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک اس سے برتن نجس نہیں ہوتا، البتہ سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدی ہے، جمہور کے نزدیک سؤر کلب نجس ہے، جس کی دلیل حضرت ابو ہریرۃؓ کی حدیث: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولهن بالتراب" ہے، اس میں أن يغسله کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حکم غسل تطہیر کے لئے ہے اور تطہیر اس چیز کی ہوتی ہے جو نجس ہوتی ہے لہٰذا حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔

پھر طریقۂ تطہیر میں اختلاف ہے، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک تطہیر کے لئے تسبیع یعنی سات مرتبہ دھونا واجب ہے، امام مالکؒ بھی امر تعبدی کے طور پر تسبیع کے قائل ہیں، جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تثلیث کافی ہے، ائمہ ثلثہ کا استدلال باب سے ہے، جو متعدد طرق سے مروی اور صحیح ہے۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ نے حضرت ابو ہریرۃؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حافظ ابن عدیؒ نے "الکامل" میں ذکر کی ہے:

① **عن الحسين بن علي الكرابيسي ثنا إسحاق الأزرق ثنا عبدالملك عن عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات".** (نصب الرایہ ۱/۱۳۱، وعمدۃ القاری ۱/۸۷۳)

اس پر شافعیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا مدار کرابیسی پر ہے، اول تو یہ متکلم فیہ ہیں کیونکہ امام احمدؒ نے ان پر جرح کی ہے، دوسرے یہ اس روایت میں متفرد ہیں، اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں، کیونکہ تمام ثقات حضرت ابو ہریرۃؓ سے تسبیع نقل کرتے ہیں اور یہ انکے خلاف تثلیث کے راوی ہیں، لہٰذا انکی یہ روایت منکر ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حسین بن علی کرابیسی حدیث کے امام ہیں اور امام بخاریؒ و داؤد ظاہریؒ کے استاذ ہیں، خود امام احمدؒ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے: "له أخبار كثيرة هو حافظها" حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: صدوق فاضل. ان پر سوائے امام احمدؒ کے اور کسی نے طعن نہیں کیا ہے، اور جہاں تک ان کی جرح کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فتنۂ خلق قرآن میں ایک مرتبہ انہوں نے موہم الفاظ استعمال کر کے اپنی جان بچائی تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی سبب جرح نہیں، کیونکہ یہ عمل حضرت امام بخاریؒ سے بھی ثابت ہے، کہ ایک مرتبہ انہوں نے "لفظي بالقرآن مخلوق" کہہ کر اپنی جان چھڑائی تھی۔

خود ابن عدی رحمہ اللہ نے "الکامل" میں ان کی یہ حدیث نقل کر کے لکھا ہے "لم یرفعه غیر الکرابیسي، والکرابیسي لم أجد له حدیثًا منکرًا غیر هذا" اس سے پتہ چلا کہ ان کے نزدیک کرابیسی کی احادیث مقبول ہیں، اور ان کا اس حدیث کو منکر کہنا انصاف سے بعید ہے، کیونکہ منکر اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی ضعیف راوی نے ثقہ کی مخالفت کی ہو، اور جب کرابیسی کا ثقہ ہونا ثابت ہو گیا تو ان کی حدیث کو منکر نہیں کہا جا سکتا، ہاں شاذ کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہاں ایک ثقہ دوسرے ثقات کی مخالفت کر رہا ہے، اور حدیث شاذ کے بارے میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم کے مقدمہ میں حافظ سخاویؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے مدد لیتے ہوئے قولِ فیصل کے طور پر لکھا ہے کہ شذوذ صحت کے منافی نہیں، البتہ اس کی وجہ سے روایت میں توقف کیا جائے گا، اگر دوسرے قرائن اس کی صحت پر دلالت کرتے ہوں تو اسے قبول کر لیا جائے گا ورنہ رد کر دیا جائے گا، اور کرابیسی کی اس روایت کے بہت سے مؤیدات وقرائن موجود ہیں، چنانچہ ذیل کی روایات اس کی شواہد وقرائن ہیں:

④ سنن دار قطنی (۱/۶۶) میں حضرت عطاء بن یسار کے طریق سے حضرت ابو ہریرہؓ کا موقوف اثر ہے: "إذا ولغ الکلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات". واضح رہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ خود حدیث تسبیع کے راوی ہیں، لہٰذا ان کا یہ فتویٰ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تسبیع کا حکم وجوب کے لئے نہیں ہے۔

امام دار قطنیؒ نے اولاً اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت عبد الملک کا تفرد ہے، لیکن یہ اعتراض چنداں قابلِ توجہ نہیں، کیونکہ عبد الملک بالاتفاق ثقہ ہیں، اور ثقہ کا تفرد مضر نہیں۔

دوسرا اعتراض دار قطنیؒ نے یہ کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے اس اثر میں متنًا اضطراب ہے بعض روایات میں یہ ان کا قول تھا، اور بعض میں ان کا عمل، چنانچہ دار قطنیؒ کی ایک روایت ان سے اس طرح مروی ہے: "عن أبي هریرة أنه کان إذا ولغ الکلب في الإناء اهراقه وغسله ثلث مرات"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی اضطراب نہیں بلکہ دونوں میں تطبیق ہو سکتی ہے کہ انہوں نے تثلیث پر عمل بھی کیا ہو اور اس کا فتویٰ بھی دیا ہو۔

ایک اعتراض اس پر شافعیہ کی جانب سے یہ ہوتا ہے کہ "العبرة بما روی لا بما رأی" کے قاعدہ سے اعتبار حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا ہو گا نہ کہ فتوے کا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا فتویٰ کرابیسیؒ کی روایت کے مطابق ہے اس لیے یہاں یہ قاعدہ غیر متعلق ہے۔

چوتھا اعتراض حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کیا ہے اور وہ یہ کہ دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہی ایک دوسرا فتویٰ تسبیع کا بھی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تثلیث کے فتوے کو وجوب پر اور تسبیع کے فتوے کو استحباب پر محمول کیا جائے گا، تا کہ دونوں میں تعارض نہ رہے۔

③ سنن دارقطنی میں ہے: "ثنا جعفر بن محمد بن نصير نا الحسن بن علي المعمري نا عبدالوهاب بن ضحاك نا إسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن أبي الزناد عن الأعرج عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الإناء انه يغسل ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا" اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے لیکن کرابیسی کی مذکورہ روایت کی تائید کے لئے کافی ہے۔

④ مصنف عبدالرزاق (۹۷/۱) میں حضرت عطاء بن یسار کا فتوی موجود ہے، جس میں انہوں نے تین مرتبہ کی بھی اجازت دی ہے: "عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: "كم يغسل الإناء الذى يلغ فيه الكلب؟ قال كل ذلك سمعت سبعًا وخمسًا وثلاث مرات".

واضح رہے کہ حضرت عطاء حدیث تسبیع کے بھی راوی ہیں اگر تسبیع کا حکم وجوب کے لئے ہوتا تو وہ اس کے خلاف ہرگز اجازت نہ دیتے، اسی طرح امام زہریؒ کا اثر ہے "عن معمر قال: سألت الزهريَّ عن الكلب يلغ في الإناء قال: يغسل ثلاث مرات" (مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۹۷)۔

⑤ اگر تسبیع کی روایات کو وجوب پر محمول کیا جائے تو کرابیسی کی روایت کو جو سنداً صحیح ہے بالکل چھوڑنا پڑتا ہے، اور اس کو اختیار کیا جائے تو روایات تسبیع پر بھی عمل ہو سکتا ہے کہ انہیں استحباب پر محمول کیا جائے اور بقول صاحب بحر امام ابوحنیفہؒ بھی تسبیع کے استحباب کے قائل ہیں۔

⑥ اگر احتمال نسخ کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کرابیسی کی روایت راجح ہے، کیونکہ کلاب کے معاملے میں احکام شریعت تدریجاً تشدید سے تخفیف کی طرف آئے ہیں، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت ہے: قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب، ثم قال: مابالهم وبال الكلاب؟ ثم رخّص في كلب الصيد وكلب الغنم، وقال اذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب". اس روایت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ تسبیع کا حکم بھی تشدید فی امر الکلاب کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اور یہ قرین قیاس ہے کہ شروع میں تسبیع کا حکم وجوب کے لئے ہو اور بعد میں صرف استحباب باقی رہ گیا ہو، جیسا کہ روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

⑦ قیاس سے بھی کرابیسی کی روایت کی تائید ہوتی ہے کہ تسبیع واجب نہ ہو کیوں کہ وہ نجاستیں جو غلیظ ہیں اور ان کی نجاست قطعی دلائل سے ثابت ہے اور جن میں طبعی کراہت ہے اور استقذار بھی زیادہ ہے، مثلاً بول و براز، حتی کہ خود کلب کا بول براز تین مرتبہ دھونے سے بالاتفاق پاک ہو جاتا ہے، تو سؤر کلب جس کی نجاست نہ غلیظ ہے اور نہ بول و براز سے زیادہ

مستقذر، اس میں تسبیع کا حکم معقول کیسے ہوسکتا ہے۔

لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم استحباب کے لئے ہے، چونکہ کتے کے لعاب میں سمیت زیادہ ہوتی ہے اس سے یقینی طور پر بچانے کے لئے یہ ہدایت دی گئی کہ اسے سات مرتبہ دھولیا جائے، اسی لئے اس کو مٹی سے مانجھنا بھی مستحب قرار دیا۔

⑧ احادیث تسبیع میں اس لحاظ سے بڑا اختلاف ہے کہ بعض میں "أولهن بالتراب" آیا ہے، اور بعض میں "أولهن أو اخرهن بالتراب" ہے اور بعض میں "السابعة بالتراب" ہے، اور بعض میں "الثامنة عفروه في التراب" ہے۔

اب الفاظ روایات میں اختلاف کی وجہ سے تطبیق دینا ضروری ہے اور وجوب پر محمول کرنے کے بعد تطبیق پیدا کرنا تکلف سے خالی نہیں، البتہ اگر تسبیع والی روایات کو استحباب پر محمول کرلیا جائے تو ان میں بغیر تکلف کے تطبیق ہوسکتی ہے۔ واللہ اعلم

۷۲ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال: حدثنا المعتمر بن سليمان ح وحدثنا محمد بنُ عُبيدٍ قَال: حدثنا حَمَّادُ بنُ زَيدٍ جَمِيعاً عَنْ أيّوبَ عَنْ محمّد عن أبي هريرة بِمَعْنَاهُ، وَلَمْ يرفَعَاهُ وزَادَ: وإذا وَلَغَ الْهِرُّ غُسِلَ مَرَّةً."﴾

ترجمه: ایوب سختیانی بھی بواسطۂ محمد بن سیرین حضرت ابو ہریرہؓ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں، لیکن انہوں نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا، اور ایوب کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ جب بلی منہ ڈال دے تو ایک مرتبہ دھویا جائے۔

تشریح مع تحقیق: المعتمر بن سليمان: یہ ابو محمد التیمی ہیں، اور طفیل کے نام سے ملقب ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے التقریب میں ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، لیکن عبدالرحمٰن بن خراش نے کہا ہے: صدوق يخطئي من حفظه، وإذا حدث من كتابه فهو ثقة. اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان نے بھی انکو سیئ الحفظ قرار دیا ہے۔

جميعاً عن أيوب: یہاں دو سندیں ہیں، پہلی سند میں مصنف کے شیخ الشیخ معتمر بن سلیمان ہیں اور دوسری میں حماد بن زید ہیں، پھر یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایوب سختیانی سے۔

معناه: یعنی ایوب سختیانی محمد بن سیرین سے اسی طرح روایت کرتے ہیں جس طرح ہشام روایت کرتے ہیں۔

ولم يرفعاه: اختلاف اتنا ہے کہ معتمر اور حماد نے ایوب سے اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے اور ہشام کے شاگردوں نے ہشام سے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے، گویا ایوب اور ہشام دونوں اس بات میں تو متفق ہیں کہ انہوں نے حدیث میں "أولهن بالتراب" ذکر کیا لیکن ہشام اور ایوب میں باعتبار رفع ووقف کے اختلاف ہے ہشام مرفوعاً نقل کرتے ہیں اور ایوب موقوفاً۔

وزاد: البتہ ایوب کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جب بلی برتن میں منہ ڈال دے تو ایک مرتبہ دھونا کافی ہے، امام

دار قطنی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو حماد بن زید عن ایوب کے طریق سے موقوفاً نقل کیا ہے، اور "وإذا ولغ الهرّ غسل مرة" کی زیادتی اس میں بھی نہیں ہے، امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی مدرج ہے کسی راوی نے اس کو حدیث میں داخل کردیا ہے، صاحب غایۃ المقصود لکھتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ولوغ کلب کے بارے میں مرفوع ہے، اور ولوغ ہرہ میں موقوف ہے۔

۷۳ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبان العطار، قال حدثنا قتادة أن محمد بن سيرين حدثه عن أبي هريرة أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوْهُ سَبْعَ مرَّاتٍ، السَّابِعَةَ بِالتُّرَابِ".

قال أبو داؤد: "وأما أبو صالح، وأبو رزين، والأعرج، وثَابِتٌ الْأَحْنَفُ، وهَمَّام بنُ مُنَبِّهٍ، وأبو السُّدِّيّ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ رَوَوْهُ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ وَلَمْ يَذْكُرُوْا التُّرَابَ".﴾

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھوؤ، اور ساتویں مرتبہ مٹی سے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے اس حدیث کو ابوصالح، ابورزین، عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج، ثابت، ہمام بن منبہ اور ابواسدی عبدالرحمٰن نے روایت کیا ہے، لیکن ان حضرات نے تراب (مٹی) کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق: یہ محمد بن سیرین کے تیسرے شاگرد قتادہ کی روایت ہے، ہشام، ایوب اور قتادہ ان تینوں کی روایت میں سات مرتبہ دھونے میں تو اتفاق ہے، لیکن ترتیب کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ ہشام اور ایوب کی روایت میں "أولهن بالتراب" کا ذکر ہے، لیکن قتادہ کی روایت میں السابعة بالتراب ہے۔

دوسرا فرق مصنفؒ "اما أبو صالح" سے بیان کررہے ہیں، کہ جب یہ چھ حضرات ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں تو تراب کا بالکل ہی تذکرہ نہیں کرتے، جیسا کہ محمد بن سیرین کی روایات میں ہے، جن چھ حضرات کے نام امام ابوداؤد رحمۃ اللہ نے شمار کرائے ہیں، ان میں سے ابوصالح کی روایت مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے، اس میں ہے "فليرقه وليغسله سبع مرار" اور اعرج کی روایت بخاری ومسلم میں ہے اس کے الفاظ "فليغسله سبعاً" ہیں، ثابت احنف کی روایت نسائی میں ہے اور اس کے الفاظ اعرج کی طرح ہیں، ہمام ابن منبہ کی روایت مسلم میں ہے، ولفظه "طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات" البتہ ابوالسدی کی روایت نہیں مل سکی۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترتیب کو نقل کرنے والے صرف محمد بن سیرین ہیں، ان کے علاوہ تسبیع کو تو نقل کرتے ہیں لیکن ترتیب کو کوئی نہیں نقل کرتا، صاحب عون المعبود لکھتے ہیں: کہ ہم نے

اس مخالفت کے باوجود ترتیب کے حکم کو لیا ہے اس لئے کہ وہ ثقہ کی زیادتی ہے، اور وہ مقبول ہوتی ہے۔

۷۴. ﴿حَدَّثَنَا أحمد بن محمد بن حنبل قال : ثنا يحي بن سعيد عن شعبة قال ثنا أبو التياح عن مطرف عن ابن مغفل "انَّ رَسُولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اَمَرَ بِقَتْلِ الكِلَابِ ، ثمَّ قال : مَا لَهُمْ وَلَهَا ، فرَخَّصَ فِيْ كَلْبِ الصيدِ وَفِيْ كَلْبِ الغنمِ ، وَ قال : إذا وَلَغَ الكَلْبُ فى الإناءِ فَاغْسِلُوْهُ سَبْعَ مِرارٍ ، والثامنة عَفِّروهُ بِالتُّرابِ."

قال أبو داؤد : هكذا قال ابن مغفل.﴾

ترجمه : حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کتوں کو مارنے کا حکم دیا، پھر فرمایا کہ لوگوں کو کتوں کے بارے میں کیا ہوگیا، اور کلب صید وکلب غنم کی اجازت دے دی، اور فرمایا: جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھولو، اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھو۔

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح ابن مغفل نے کہا۔

تشریح مع تحقیق : أبو التياح : یہ یزید بن حمید ضبعی ہیں، امام احمدؒ نے ان کو ثقہ اور ثبت کہا ہے، مُطَرِّف : یہ ابوعبداللہ مطرف بن عبداللہ بصری ہیں، ثقہ راوی ہیں۔

أمر بقتل الكلاب : یعنی ان کے نجس ہونے اور دخول ملائکہ سے مانع ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ نے شروع زمانے میں کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا، اس جگہ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بہت سے علماء نے اس حدیث کے پیش نظر قتل کلاب کا حکم دیا ہے، سوائے ان کلاب کے جو مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ مالکیہ کا یہی مذہب ہے، اس کے برخلاف دیگر علماء نے کلب اسود کے علاوہ تمام کتوں کو پالنے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ اب قتل کلاب کا حکم منسوخ ہے، البتہ صرف تین مقاصد کے لئے اقتناء کلب جائز ہے۔

مالهم ولها : اى ما للناس يقتلون الكلاب ، وما للكلاب تُقْتَلُ : یعنی لوگوں کو کتوں کے بارے میں کیا ہوگیا کہ ان کو قتل کرتے ہیں اور کتے قتل کئے جاتے ہیں، یہ قتل کے نسخ کی دلیل ہے۔

فرخص في كلب الصيد و كلب الغنم : یعنی آپ ﷺ نے قتل کی ممانعت کے بعد شکار کی غرض سے کتا پالنے کی اجازت دیدی، اسی طرح بکریوں کی حفاظت کی غرض سے کتا پالنے کی اجازت دیدی، مسلم شریف کی روایت میں یہ اور اضافہ ہے: و كلب زرع .

والثامنة عفروه بالتراب : مٹی سے مانجھنا، اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ برتن کو آٹھ مرتبہ دھویا جائے گا سات مرتبہ پانی سے، اور ایک مرتبہ مٹی سے، یہ روایت حضرات شوافع وغیرہ کے مخالف ہے جنہوں نے ولوغ

کلب سے سات مرتبہ دھونے کو واجب قرار دیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ ابن مغفل رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث اس بات کی طرف اشارہ کررہی ہے کہ جب کتوں کے بارے میں تشدید تھی اور ان کے قتل کا حکم دیا جارہا تھا تو آپ ﷺ نے آٹھ مرتبہ برتن کے دھونے کا حکم دیا تھا۔

اور عبداللہ بن مغفلؓ کی یہ روایت درحقیقت مرسل صحابی ہے، کیونکہ عبداللہ بن مغفل متاخر الاسلام صحابی ہیں اس لئے انہوں نے کسی قدیم الاسلام صحابی سے روایت سنی ہوگی، اور صحابہ میں اس طرح کا ارسال پایا جاتا ہے۔

قال ابو داؤد : هكذا قال ابن مغفل : یہ عبارت نسخۂ احمدیہ اور نسخۂ مصریہ میں نہیں ہے، ہمارے ہندوستانی نسخوں میں پائی جاتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس جگہ اس عبارت کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہے، البتہ صاحب بذل نے اس کا فائدہ یہ ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن مغفلؓ جس طرح تثمین کی روایت کے راوی ہیں اسی طرح وہ خود بھی اس کے قائل تھے کہ برتن کو آٹھ مرتبہ دھویا جائے، ایسا نہیں جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کہ وہ تسبیع کے راوی ہیں لیکن عمل ان کا تثلیث کا تھا۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

﴿بَابُ سُؤرِ الْهِرَّةِ﴾
بلی کے جھوٹے کا بیان

۷۵ ﴿حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن مسلمة عن مالك عن إسحاق بن عبداللّٰه بن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كَبْشَةَ بنتِ كعبِ بن مالكٍ – وكانت تحت ابن أبي قتادة – أنَّ ابا قتادةَ دَخلَ فَسَكَبْتُ له وَضوءًا فَجاءَتْ هِرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنهُ فَأَصْغىٰ لها الإناءُ حتّٰى شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ : فَرَاني أَنْظُرُ إليهِ ، فقال : أ تعجبين يَا ابنَةَ أخِي فقلتُ : نعم ، فقال ! إنَّ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال : "إنَّها لَيسَتْ بِنَجِسٍ إنَّهَا مِنَ الطوَّافِينَ عَلَيكُمْ وَالطَّوَّافاتِ."﴾

ترجمہ : حضرت کبشہ بنت کعب جو عبداللہ بن ابی قتادہ کی بیوی ہیں سے روایت ہے کہ ابوقتادہ ان کے پاس آئے، کبشہ ان کو وضو کرا رہی تھیں اسی دوران ایک بلی آئی اور برتن سے پانی پینے لگی تو ابوقتادہ نے برتن کو اس کی طرف جھکا دیا، یہاں تک کی بلی نے اس سے پی لیا، کبشہ کہتی ہیں کہ ابوقتادہ نے مجھ کو دیکھا کہ میں ان کی طرف دیکھ رہی ہوں، ابوقتادہ نے کہا کہ کیا تو تعجب کرتی ہے اے میری بھتیجی! میں نے کہا کہ ہاں، ابوقتادہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بلی نجس نہیں ہے وہ تو پھیرا کرتی ہے تمہارے اوپر۔

تشریح مع تحقیق : الهِرَّةُ یہ السِّدْرَةُ کے وزن پر ہے، مذکر کے لئے الهِرُّ استعمال کرتے ہیں: البتہ ابن الانباری لکھتے ہیں کہ الهِرّ کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے، اور اس کی تصغیر هُرَيْرَةٌ آتی ہے۔

حميدة : ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بضم الحاء وفتح الميم ہے، اسحٰق بن عبداللہ کی بیوی ہیں، البتہ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مقبولہ لکھا ہے۔

كبشة : یہ حضرت عبداللہ بن ابی قتادہ کی بیوی ہیں، ابن مندہ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس میں حمیدہ اور کبشہ دونوں مجہول ہیں اور اس حدیث کے سوا ان سے اور کوئی روایت مروی نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ابن مندہ کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ حمیدہ مجہول نہیں ہیں، اسلئے کہ حدیث الباب کے علاوہ ان کی ایک روایت تشمیت العاطس کے بارے میں خود سنن ابی داؤد میں ہے، اسی طرح ایک تیسری روایت ابونعیم نے المعرفہ میں نقل کی

ہے، اور جس طرح ان کے شوہر اسحٰق ان سے روایت کرتے ہیں اسی طرح ان کے بیٹے یحییٰ بھی روایت کرتے ہیں، لہٰذا جب ان سے روایت کرنے والے دو ہو گئے تو ابن حبان کے نزدیک ان کی جہالت ختم ہو گئی، اور جہاں تک کبشہ کی جہالت کا مسئلہ ہے تو ان کی جہالت کچھ مضر نہیں، اس لئے کہ یہ صحابیہ ہیں، لہٰذا ابن مندہ کا اس حدیث کو معلول قرار دینا صحیح نہیں۔

فسکبت : اسکو بعض حضرات نے واحد متکلم کا صیغہ مانا ہے، اور بعض حضرات نے واحد مونث غائب کا، یہ باب نصر ینصر سے ہے، بمعنی پانی کا اوپر سے گرانا، بہانا، ڈالنا، مطلب یہ ہے کہ حضرت کبشہ اپنے خسر ابوقتادہ کو وضو کرا رہی تھیں۔

فاصغی : باب افعال سے ہے جھکا دینا، یعنی ابوقتادہ نے بلی کی طرف برتن کو جھکا دیا تا کہ وہ اطمنان سے پانی پی سکے، یہاں دو تین باتیں خاص طور سے معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ وضوء میں دوسرے سے مدد لی جا سکتی ہے، جیسا کہ ابوقتادہؓ اپنے بیٹے کی بیوی سے مدد لے رہے تھے، دوسرے یہ کہ حضرت ابوقتادہ اپنے لڑکے کے یہاں مہمان تھے اور انہوں نے بغیر اجازت کے وضوء کے پانی کو بلی کو پلایا، معلوم ہوا کہ ایسی معمولی چیزوں میں صاحب البیت سے اجازت لینی ضروری نہیں ہوتی، اسی طرح اگر کھانے کے وقت مہمان کے پاس بلی وغیرہ آ جائے تو وہ اسے روٹی کا ٹکرا ڈال سکتا ہے۔

أنظر إليه : کبشہ کہتی ہیں کہ میں ابوقتادہ کے اس عمل کو بڑے تعجب خیز انداز میں دیکھ رہی تھی، انکار تو حسن ادب کی وجہ سے نہ کر سکیں لیکن تعجب کی نگاہوں سے ان کو دیکھنے لگیں جب ابوقتادہؓ نے کبشہ کو اس طرح دیکھا تو کہنے لگے کہ اے بھتیجی تم کیوں تعجب کرتی ہو، بلی کا جھوٹا تو پاک ہے، پھر ابوقتادہؓ نے ان کو یہ حدیث سنائی۔

ابنة أخي : یہ عربوں کی عادت کے مطابق تھا، اس لئے کہ عرب لوگ عموماً یا ابن أخي، یا ابن عمي وغیرہ کے الفاظ محض اخوت اسلامی کی وجہ سے بھی بول دیتے ہیں۔

نجس : یعنی ہرہ یا سور ہرہ نجس نہیں ہے، اس لفظ کو اکثر فقہاء و محدثین نے بفتح الجیم پڑھا ہے بمعنی نجاست، اور مطلب یہ ہے "إنها ليست بذات نجس" اور یہ مصدر ہے، مذکر اور مونث دونوں کے لئے مستعمل ہے، بعض حضرات نے اس کو بکسر الجیم پڑھا ہے، لیکن کسرہ کی صورت میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو ہرۃ کی صفت ہے تو قاعدہ کے اعتبار سے "نجسة" ہونا چاہئے، لیکن صاحب بذل نے یہ لکھا ہے کہ ہم نے اپنے شیوخ سے تو بکسر الجیم ہی سنا ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے اور یہ "ليست بنجسة" کے معنی میں ہے، البتہ اس میں تاء تانیث لاحق نہیں کی گئی اس لئے کہ یہ سؤر الہرہ کے معنی میں ہے۔

إنها من الطوافين الخ : یہ جملہ مستانفہ ہے اور اس میں علت کے معنی ہیں، کہ ہرہ کے نجس نہ ہونے کی علت گھروں میں اس کا کثرت سے آنا جانا ہے، اس سے برتنوں کا بچانا بڑا مشکل ہے، طوافین اور طوافات سے مراد وہ خدمت گزار نابالغ لڑکے اور لڑکیاں ہیں جن کا خدمت کے لئے گھر میں آنا جانا بکثرت ہوتا ہے، گویا حدیث میں ہرہ کو ان خدام کے ساتھ

تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح ان سے کثرت آمد ورفت کی وجہ سے گھر میں داخل ہونے کے وقت اجازت طلب کرنا ساقط ہے اسی طرح ہرہ میں کثرت طواف کی وجہ سے اس کے سؤر سے نجاست کا حکم ساقط ہے۔

حدیث کا خلاصہ

حدیث الباب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک روز کبشہ کے خسر ابوقتادہؓ ان کے گھر مہمان ہوئے، کبشہؓ نے ان کو وضوء کرانا شروع کی، جب یہ وضوء کرا رہی تھیں تو ایک بلی آئی اور اس برتن میں پانی پینے لگی جس سے ابوقتادہ کو وضوء کرا رہی تھیں، ابوقتادہؓ نے برتن کو بلی کی طرف اور جھکا دیا تا کہ آسانی سے پانی پی لے، ابوقتادہؓ سے کبشہ منع تو اد بانہ کرسکیں لیکن تعجب سے ان کے اس عمل کو دیکھنے لگیں، جب ابوقتادہؓ نے کبشہ کو اس طرح دیکھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ تم تعجب سے کیوں دیکھ رہی ہو بلی کا جھوٹا پاک ہے نجس نہیں ہے، اس کے بعد ابوقتادہؓ نے حضرت کبشہ کو یہ حدیث سنائی کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: بلی ناپاک نہیں، وہ تو گھروں میں کثرت سے آتی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس سے بچنا مشکل ہے اسلئے اس کا سؤر معاف ہے۔

سؤر ہرہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے باب کی دونوں روایتوں کی تشریح کے بعد ملاحظہ ہو۔

۷۶ ﴿حَدَّثَنَا عبداللّٰه بن مَسْلَمَةَ ، قال : حدثنا عَبْدالعَزِيزِ ، عن داوُدَ بن صالح بن دِيْنار التمّار عن أمِّهِ : "انَّ مَوْلاتَهَا أَرْسَلَتْهَا بِهَرِيسَةٍ إلى عائشةَ فَوَجَدَتْهَا تُصَلّي ، فَأَشارَتْ إِليَّ انْ ضَعِيهَا ، فَجَاءَ تْ هِرَّةٌ ، فَأَكَلَتْ مِنهَا ، فَلَمَّا انْصَرَفَتْ أَكَلَتْ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتِ الهِرَّةُ ، فقَالَتْ : إنَّ رَسُوْلَ ﷺ قالَ : "إنَّهَا لَيْسَتْ بنجَسٍ ، إنَّهَا مِنَ الطَوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ ، وقد رَأيْتُ رَسُوْلَ اللّٰه ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا". ﴾

ترجمہ : حضرت داؤد بن صالح اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان کی آزاد کرنے والی نے ان کو ہریسہ (ایک قسم کا کھانا) دے کر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا، جب وہ گئیں تو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہی ہیں، انہوں نے اشارہ سے کہا کہ اس کو رکھ دو، اتنے میں بلی آئی اور اس میں سے کھایا، جب حضرت عائشہؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو جہاں سے بلی نے کھایا تھا وہیں سے کھانے لگیں، پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ بلی ناپاک نہیں، وہ تو تمہارے اردگرد پھرتی رہتی ہے، اور میں نے رسول اللہ ﷺ کو بلی کے جھوٹے سے وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح مع تحقیق : امّہ : یہ داؤد بن صالح کی والدہ ہیں کتب رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا، صرف علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں "فصل فیمن لم تسم من النساء" کے تحت ان کا تذکرہ کیا ہے، وہ بھی صرف اتنا "هي والدة داؤد بن صالح التمار عن عائشة وعنها :ابنها" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجہول ہیں، لیکن اس کے

باوجود حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے، ان کی یہ تحسین محل نظر ہے، کما قال القاري۔

مولاتھا: بمعنی معتقه: لفظ مولی معتِق بالکسر اور معتَق بالفتح دونوں کے درمیان مشترک ہے، یہاں بالکسر ہی مراد ہے۔

هريسة: یہ فعیلۃ کے وزن پر مفعولۃ کے معنی میں ہے، هرس يهرس باب نصر ينصر سے آتا ہے بمعنی کوٹنا، "النواد" میں لکھا ہے: الهريس: الحَبُّ المدقوق بالمهراس قبل أن يُطْبَخ فإذا طُبِخَ فهو الهريسة ہمارے یہاں اردو زبان میں اس کو دلیا کہتے ہیں، بعض لوگوں نے اس کے معنی حلیم کے بھی بتائے ہیں۔

حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ام داؤد فرماتی ہیں کہ میری سیدہ نے میرے ذریعہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ہریسہ بھیجا، جب میں وہاں پہنچی تو میں نے ان کو نماز میں پایا، انہوں نے نماز ہی میں اشارہ سے اس کو رکھنے کا حکم دیا، (معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح نماز کے دوران اشارہ کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی) اس کے بعد اچانک ایک بلی آئی اور اس ہریسہ سے کھانے لگی، حضرت عائشہؓ جب نماز سے فارغ ہوئیں تو جس جگہ سے بلی نے کھایا تھا انہوں نے بھی اسی جگہ سے نوش فرمایا، اور یہ فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کو بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے، یعنی سؤرِ ہرہ نجس نہیں۔

سؤرِ ہرہ میں فقہاء کا اختلاف

سؤرِ ہرہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک نجس ہے ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بلا کراہت طاہر ہے، جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، پھر حنفیہ میں امام طحاویؒ مکروہ تحریمی کہتے ہیں، اور امام کرخیؒ مکروہ تنزیہی، اکثر حنفیہ نے کرخیؒ کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور کراہت تنزیہی پر فتوی دیا ہے۔

امام اوزاعیؒ کا استدلال مسند احمد وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے: قال: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يأتي دَارَ قَوْمٍ مِنَ الأَنْصار ودُونَهُم دَارٌ، فَشَقَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله! تَأتِي دارَ فُلانٍ، وَلاَ تَأتِي دَارَنا فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: لِأَنَّ في دَارِكُم كَلْباً، قالوا: فَإنَّ في دارِهِم سِنَّوراً، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: السِّنَّوْرُ سَبُعٌ" اس حدیث کے آخری جملہ "السنور سبع" سے امام اوزاعیؒ کا استدلال ہے کہ اس جملہ میں بلی کو درندہ قرار دیا گیا ہے، اور درندوں کا سؤر نجس ہے، لہذا بلی کی سؤر بھی نجس ہے۔

امام اوزاعیؒ کی اس دلیل کے دو جواب ہیں

۱- علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں یہ تحریر فرمایا ہے یہ حدیث ضعیف ہے، اسی طرح مجمع الزوائد میں علامہ ہیثمیؒ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وفيه عيسى بن المسيب وهو ضعيف"۔

۲- اگر اس حدیث کو قابل استدلال بھی مان لیا جائے تو یہ کہا جائیگا کہ ہرہ علتِ طواف اور عموم بلوی کی بنا پر سؤر

سباع کے حکم سے خارج ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مستدل

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ وغیرہ حضرات سنن ابی داؤد میں باب کی دونوں حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں۔

لیکن جمہور کا ان دونوں حدیثوں سے استدلال تام نہیں ہوتا، کیونکہ پہلی روایت میں آپ کا استدلال صحابی ابوقتادہؓ کے فعل سے ہے اور حجت حضور ﷺ کا قول و فعل ہوتا ہے، اور حضور ﷺ کا یہ ارشاد انها ليست بنجس الخ تو ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق سؤر سے نہ ہو بلکہ ماسۃ ثیاب سے وفراش ہو، یعنی گھروں میں جو بلیاں رہتی ہیں وہ انسانوں کے لحاف اور بستروں میں آکر بیٹھ جاتی ہیں، تو اس میں اس کی گنجائش دی گئی، یا پھر یہ کہا جائے کہ باب کی دونوں روایات کراہت تنزیہی جو جواز کا ایک شعبہ ہے پر محمول ہیں، اور حنفیہ کا مستدل کراہت پر محمول ہوگی، شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سؤر ہرہ اپنی اصل کے اعتبار سے نجس ہے، لیکن عموم بلوی کی وجہ سے اس کی اجازت دی گئی، یہ علت خود کراہت تنزیہی پر دلالت کرتی ہے، اور باب کی دوسری حدیث اپنی سندی حیثیت سے قابل استدلال نہیں۔

حنفیہ کی دلیل

امام ابوحنیفہؒ کا مستدل امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار باب سؤر الہرہ میں ذکر کی ہے: "أبو بكرة حدثنا قال : ثنا أبوعاصم عن قرة بن خالد قال : ثنا محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "طُهُورُ الإِنَاءِ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الهِرَّةُ أَنْ يُغْسَلَ مَرَّةً أَو مَرَّتَيْنِ"

اسی طرح طحاوی میں حضرت ابوہریرہؓ کا یہ اثر بھی ہے: يغسل الإناء من الهر كما يغسل من الكلب۔

ایسے ہی حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی طحاوی نے ذکر کیا ہے: "عن ابن عمر أنه قال : لا توضؤا من سؤر الحمار ولا الكلب ولا السنور" ۔ (درس ترمذی ا؍ص ۳۲۸)۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب کا مقصد سؤر ہرہ کا بیان کرنا تھا، اور باب کی دونوں روایتوں سے اس کا حکم واضح ہے۔

﴿ بَابُ الْوُضُوْءِ بِفَضْلِ طُهُوْرِ الْمَرْأَةِ ﴾
عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرنا

۷۷ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال : حدثنا يحيى عن سفيان قال : حدثني منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت :"كُنْتُ أغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم مِنْ إناءٍ واحدٍ ونحنُ جُنُبَانِ". ﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے، اور ہم جنبی ہوتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : فضل : کسی چیز کا بقیہ، بچا ہوا حصہ، اس باب کو قائم کرکے مصنفؒ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ عورت کے وضوء یا غسل سے بچا ہوا پانی اگر مرد استعمال کرتے تو یہ کیسا ہے؟ جائز ہے یا نہیں؟ حدیث الباب سے پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ دونوں ایک ہی برتن سے غسل کرلیا کرتے تھے، اور چونکہ حدیث میں اس کی کوئی صراحت نہیں کہ ایک برتن سے ایک ہی وقت میں غسل کرتے تھے یا یکے بعد دیگرے کیا کرتے تھے، اس لئے یہ کہا جائے گا کہ پہلے حضرت عائشہؓ غسل جنابت کرلیتی ہوں اور پھر آپ ﷺ کرلیتے ہیں اس سے ترجمۃ الباب بھی ثابت ہوجائے گا، کیونکہ ترجمۃ الباب کا مقصد بھی اسی شکل کو بیان کرنا ہے کہ یکے بعد دیگر ایک برتن سے مرد وعورت کے غسل کے حکم کو بیان کریں۔

حدیث الباب کے علاوہ دیگر کتب ستہ میں اس طرح کی روایات مروی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ اور حضرت عائشہؓ دونوں ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے۔

باب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس کی کئی صورتیں نکلتی ہیں۔

۱ – استعمال فضل طهور الرجل للرجل.

۲ – استعمال فضل المرأة للمرأة.

۳ – استعمال فضل المرأة للرجل.

٤ – استعمال فضل الرجل للمرأة.

پھر ان چاروں صورتوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں، کہ یا تو اغتسال معاً ہوگا، یا کیے بعد دیگرے، اس طرح کل آٹھ صورتیں ہوتی ہیں، اور تمام صورتیں جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہیں۔

لیکن امام احمد بن حنبل اور امام اسحٰق رحمہما اللہ فضل طہور المرأۃ سے غسل یا وضو کرنے کو مکروہ کہتے ہیں، ان کا استدلال آنے والے باب میں حضرت حکم غفاریؓ کی حدیث سے ہے، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة.

لیکن جمہور نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت حکم کی یہ حدیث کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور یہ بھی جواز ہی کا ایک درجہ ہے، كما قال الحافظ العسقلاني في الفتح. اس کے علاوہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی درحقیقت باب معاشرت سے ہے، چونکہ عورت عموماً مرد کے مقابلے میں نظافت وطہارت اور پاکیزگی کا اہتمام کم کرتی ہے اس لئے اس کے فضل طہور کے استعمال سے شوہر کو تکلیف ہوسکتی ہے اور یہ چیز زوجین کے درمیان سوء معاشرت کی طرف مفضی ہوسکتی ہے، اس لئے اس سے منع کیا گیا ہے۔

پھر حکم بن عمرو غفاریؓ کی منع کی روایت کو امام بخاریؒ اور امام بیہقیؒ وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے جبکہ جواز کی روایات قوی ہیں، اس لئے انہیں ترجیح دی جائے گی۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضرت حکم کی روایت محمول ہے اجنبیہ پر خوف فتنہ کی وجہ سے۔

اور پانچواں جواب یہ ہے کہ عدم جواز کی روایات منسوخ ہیں اور نسخ کی علامت یہاں موجود ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے جس وقت حضرت میمونہؓ کے فضل طہور سے غسل کا ارادہ فرمایا تھا اس پر حضرت میمونہؓ نے عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ! یہ میرا بچا ہوا پانی ہے جس پر حضور ﷺ نے فرمایا "إن الماء لايجنب" تو حضرت میمونہؓ کا عرض کرنا کہ یہ میرے مستعمل پانی کا بقیہ ہے اس بات کی علامت ہے کہ ان کے پاس ممانعت کی کوئی دلیل ہوگی تب ہی انہوں نے حضور ﷺ کو روکا، تو اب حاصل یہ ہوا کہ عدم جواز کی روایات مقدم ہوئیں اور جواز کی مؤخر جو نسخ کی واضح دلیل ہے۔

جمہور کا استدلال

جمہور نے اپنے مسلک کے لئے احادیث الباب سے استدلال کیا ہے، اسی طرح ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "قال : حدثتني ميمونة قالت : كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد من الجنابة.

حاصل یہ ہے کہ جواز کی روایات بہت ہیں اور اپنی سندی حیثیت کے اعتبار سے صحیح ہیں، بہت سے محدثین نے ان کی

صحت کی صراحت کی ہے جیسے امام بخاریؒ، امام بیہقیؒ اور ابن العربیؒ وغیرہ اس لئے جمہور علماء نے جواز استعمال فضل المرأۃ للرجل کی روایات کو راجح قرار دیکر ان پر عمل کیا ہے۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ہم بیان کر چکے ہیں وہ اس طرح کہ یہاں حدیث میں وقت واحد میں غسل کرنے کی صراحت نہیں ہے اس لئے بہت ممکن ہے کہ آپ ﷺ اور حضرت عائشہؓ نے یکے بعد دیگرے اناء واحد سے غسل کیا ہو، اور ترجمۃ الباب کا مقصد بھی اسی بات کو بیان کرنا ہے کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد غسل کر سکتا ہے۔

۷۸ ﴿حَدَّثَنَا عبداللّٰه بنُ مُحَمَّدٍ النُفَيْلِيُّ قال : ثنا وكيعٌ عن أسامةَ بنَ زَيْدٍ عن ابنِ خَرَّبُوْذَ عَنْ أُمِّ صُبَيَّةَ الْجُهَنِيَّةِ قَالَتْ : اخْتَلَفَتْ يَدِيْ وَيَدُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم فِيْ الْوُضُوْءِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ".﴾

ترجمہ : حضرت ام صبیہ جہنیہؓ فرماتی ہیں کہ وضو کے وقت میرا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ ایک برتن میں پڑتا تھا۔

تشریح مع تحقیق : ابنُ خَرَّبُوْذ : خربوذ بفتح الخاء وتشديد الراء المفتوحة وضم الباء وسكون الواو ، یہ سالم بن خربوذ ابو النعمان المدنی ہیں، خربوذ پالان یا زین کو کہتے ہیں اسی لئے ان کو سالم بن السرج بھی کہا جاتا ہے۔

أم صُبَيَّة : یہ خارجہ بن حارث کی دادی خولہ بنت قیس ہیں، شرح معانی الآثار میں ہے: "إنها قد أدركت وبايعت ﷺ" یعنی انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا اور آپ ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کی ہے۔

اختلفت يدي ويد رسول اللّٰه : اختلاف کے معنی ہیں: آنا جانا، مطلب یہ ہے کہ ام صبیہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور حضور ﷺ ایک برتن سے وضو کر رہے تھے، کبھی میرے ہاتھ برتن میں جاتے تھے اور کبھی حضور ﷺ کے۔

اور ظاہری بات ہے کہ جب حضور ﷺ اور ام صبیہؓ دونوں ایک ہی برتن سے وضو کر رہے ہیں اور اختلاف ایدی ہو رہا ہے تو جب ام صبیہؓ کا ہاتھ اس برتن میں پڑا تو وہ فوراً فضل طہور المراۃ کے حکم میں ہو گیا، لیکن آپ ﷺ پھر بھی اس سے وضو کر رہے ہیں معلوم ہوا کہ فضل المرأۃ کے استعمال میں کوئی کراہت نہیں۔

ایک اہم اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت ام صبیہؓ کو حضور ﷺ سے محرمیت کا کوئی علاقہ نہیں پھر بیک وقت ایک ساتھ

وضوء کرنے کی نوبت کیسے آئی؟

شراح حدیث نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

۱- حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ سہارنپوری فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ام صبیہؓ کے درمیان کوئی حجاب حائل ہو اگرچہ ایک ہی برتن سے کررہے ہوں یا حجاب بھی حائل نہ ہو لیکن رخ پھرا ہوا ہو آمنے سامنے نہ بیٹھے ہوں۔

۲- ایک برتن سے وضوء کرنا اور اختلاف ایدی ایک وقت میں نہ تھا، بلکہ الگ الگ اوقات میں تھا، پہلے ایک نے وضوء کی، پھر دوسرے نے، اس لئے کہ وحدتِ اِناء وحدتِ زمان کو مستلزم نہیں۔

۳- ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہو۔

۷۹ ﴿حَدَّثَنَا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن نافع ح وحدثنا مسدد قال : حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : "كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُوْنَ فِيْ زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم ، قَالَ مُسَدَّدٌ : مِنَ الْإِنَاءِ الْوَاحِدِ جَمِيْعًا.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں مرد وعورت سب مل کر ایک برتن سے وضوء کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اس جملے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صحابی کسی فعل کو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ کی طرف منسوب کرے تو وہ فعل مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

حدیث میں النساء سے مراد وہ عورتیں ہیں جو مردوں کی محرم اور قریبی رشتہ دار ہوں، یا پھر یہ واقعہ نزول حجاب سے پہلے کا ہے۔

قال مسدد : من الإناء الواحد جميعاً : اس سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں، عبداللہ بن مسلمہ اور مسدد، عبداللہ اور مسدد دونوں کے الفاظ میں تھوڑا سا اختلاف ہے، عبداللہ بن مسلمہ کے الفاظ یہ ہیں:

"كان الرجال والنساء يتوضؤن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعًا".

اور مسدد کے الفاظ یہ ہیں:

"كان الرجال والنساء يتوضؤن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإناء الواحد جميعاً".

پس دونوں کی روایت میں نمایاں فرق یہ ہوا کہ مسدد کی روایت میں "من الإناء الواحد" کا اضافہ ہے، عبداللہ بن

مسلم کی روایت میں یہ نہیں ہے، البتہ لفظ "جمیعاً" میں دونوں مشترک ہیں، یہاں بذل المجهود کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے "من الإناء الواحد" اور لفظ "جمیعاً" دونوں صرف مسدد کی روایت میں ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے ورنہ حدیث کے معنی مفید نہ ہوں گے۔ (حاشیہ بذل ۵۱/۱)۔

۸۰ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال : حدثنا یحییٰ بن عبیداللّٰہ قال : حدثنی نافع عن عبداللّٰہ بن عمر قال : "كُنَّا نَتَوَضَّأُ نَحْنُ وَالنِّسَاءُ علی عَهْدِ رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم مِنْ إِنَاءٍ نُدْلِي فِيْهِ أَيْدِيَنَا". ﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم اور عورتیں مل کر ایک برتن سے وضوء کرتے تھے، سب اپنے ہاتھ اسی برتن میں ڈالتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : نُدلي : أَدْلیٰ يُدْلِي إِدْلَاءً بمعنی ڈالنا بعض حضرات نے اس کو تفعیل سے بھی پڑھا ہے، بولا جاتا ہے "أدليتُ الدلو في البئر" میں نے کنویں میں ڈول ڈال دیا، یہاں مراد یہ ہے کہ ہم برتن میں اپنے ہاتھوں کو ڈال کر پانی لیتے تھے، امام شافعیؒ نے کتاب الام میں کئی جگہ پر لکھا ہے کہ اغتراف من الماء القلیل سے پانی مستعمل نہیں ہوتا، اس حدیث میں بھی ایک برتن میں مرد وعورتوں کا وضوء کے لئے اجتماع نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے، یا محارم اور زوجات وغیرہ سے متعلق ہے۔

ترجمة الباب : حدیث الباب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح ثابت ہوگی کہ جب عورت اور مرد ایک ساتھ ایک ہی برتن سے وضوء کریں گے تو جب بھی عورت اس پانی میں ہاتھ ڈال دے گی تو اسی وقت وہ پانی اس کا مابقیہ کہلائے گا، بعد میں اگر مرد اس کو استعمال کرے گا تو فضل طہور المراۃ کا استعمال کرنے والا ہوگا، اور ترجمۃ الباب کا مقصد بھی یہی بیان کرنا ہے۔

❁ ❁ ❁

﴿ بَابُ النَّهْيِ عَنْ ذٰلِكَ ﴾

فضل طہور المرۃ سے وضوء کی ممانعت کا بیان

۸۱ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بن يونس قال : ثنا زهير عن داوٗد بن عبد الله ح وحدثنا مسدّدٌ قال : حدثنا أبوعوانة عن داوٗدَ بنِ عبدِ اللهِ عن حُمَيْدِ الْحِمْيَرِيِّ قال : "لَقِيْتُ رَجُلاً صَحِبَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أرْبَعَ سِنِيْنَ كَمَا صَحِبَهُ أبوهريرةَ قال : نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أنْ يَغْتَسِلَ المَرأةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمرأةِ" زاد مُسَدَّدٌ : وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيْعًا.﴾

ترجمہ : حضرت حمید حمیری فرماتے ہیں کہ میں نے ایک ایسے شخص سے ملاقات کی جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرح چار سال تک حضور اکرم ﷺ کی صحبت میں رہا تھا، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے کہ عورت اس پانی سے غسل کرے جو مرد کے غسل سے بچ رہے، یا مرد غسل کرے اس پانی سے جو عورت کے غسل سے بچ رہے، مسدد کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ دونوں ایک ساتھ چلو لیتے جائیں۔

تشریح مع تحقیق : حمید الحمیري : یہ حمید بن عبد الرحمٰن حمیری بصری ہیں، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، یہاں پر انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی دوسرے صحابی سے یہ حدیث سنی ہے، لیکن ان صحابی کا نام نہیں بیان کیا، اور اس سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں، اس حدیث میں مرد و عورت میں سے ہر ایک کے مابقیہ سے دوسرے کو منع کیا گیا ہے، کہ نہ تو عورت مرد کا بچا ہوا پانی استعمال کرے اور نہ مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرے۔

زاد مسدد : وليغترفا جميعاً : یہاں سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں: احمد بن یونس اور مسدد، دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ احمد کی روایت میں "وليغترفا جميعاً" نہیں ہے جبکہ مسدد کی روایت میں ہے، اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ مرد اور عورت غسل کے وقت چلو سے پانی لیتے رہیں، اور یہ پانی لینا بھی ساتھ ساتھ ہو، نہ کہ باری باری، جیسا کہ جمیعاً کی قید سے مستفاد ہو رہا ہے۔

یہ حدیث حنابلہ کی مستدل ہے ماقبل میں ہم اس کا اور آئندہ آنے والی روایت کا مفصل جواب دے چکے ہیں۔

ترجمۃ الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بھی واضح ہے۔

۸۲﴿حَدَّثَنَا ابن بشارٍ قال : حدثنا أبوداؤد - يعني الطيالسيُّ حدثنا شُعْبَةُ عن عاصمٍ عن أبي حاجبٍ عن الحكم بن عَمْرٍو - وهُوَ الْأَقْرَعُ - أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم نَهىٰ أنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طُهُوْرِ المَرأَةِ".﴾

ترجمه : حضرت حکم بن عمرو اقرع سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب سے منع کیا ہے کہ مرد اس پانی سے وضوء کرے جو عورت کی پاکی سے بچ رہے۔

تشریح مع تحقیق : أبوداؤد الطيالسي : یہ سلیمان بن داؤد بن الجارود بصری ہیں، فارسی الاصل ہیں، محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی بڑی تعریف کی ہے، چنانچہ عمرو بن الفلاس تحریر فرماتے ہیں : "ما رأيت في المحدثين أحفظ من أبي داؤد". یہی بات ابن المدینیؒ نے بھی کہی ہے، اسی طرح بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے : كان ثقة كثير الحديث وربما غلط یعنی ثقہ ہیں اور کثیر الحدیث بھی ہیں لیکن کبھی کبھی غلطی ہو جاتی ہے، ۲۰۴ھ میں وفات ہوئی ہے۔

أبي حاجب : یہ سوادہ بن عاصم العنزی ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کو صدوق لکھا ہے، جبکہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے الکاشف میں ثقہ لکھا ہے، اسی طرح ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور کہا ہے "ربما أخطأ" یحیٰ بن معین اور نسائی نے مطلقاً توثیق کی ہے، البتہ ابو حاتم نے تعدیل کے الفاظ میں سے ادنیٰ لفظ کا اطلاق کرتے ہوئے شیخ کا لفظ کہا ہے۔

أقرع : حکم کے والد عمرو کا لقب ہے نہ کہ حکم کی صفت، مطلب تو روایت کا واضح ہے اس روایت کو امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے، اور اس پر حسن کا حکم لگایا ہے، اسی طرح ابن ماجہ اور نسائی میں بھی یہ روایت ہے، اس کے علاوہ ابن ماجہ میں عبد اللہ بن سرجس کی حدیث بھی اسی طرح کی ہے، جس سے حدیث الباب کی تائید ہوتی ہے، لیکن ہم اس حدیث کا جواب باب سابق میں دے چکے ہیں۔ فليراجع.

﴿بَابُ الْوُضُوْءِ بِمَاءِ الْبَحْرِ﴾
سمندر کے پانی سے وضوء کرنے کا بیان

۸۳ ﴿حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن مسلمة عن مالكٍ عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق قال: إن المغيرة بن أبي بُرْدَةَ - وهو من بني عبد الدار - أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سمع أباهريرة يقوم: "سَأَلَ رَجُلٌ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: يا رسولَ اللّٰه! إنا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا القليلَ مِنَ المآءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهٖ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ بِمَآءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: هُوَ الطُّهُوْرُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ".﴾

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ! ہم سمندر میں سوار ہوتے ہیں، اور پینے کے لئے تھوڑا سا پانی اپنے ساتھ رکھ لیتے ہیں، اگر ہم اس سے وضوء کرلیں تو پیاسے رہیں، تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضوء کر سکتے ہیں، آپ ﷺ نے جواباً فرمایا: سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے۔

تشریح مع تحقیق: البحر: جمع "بحور" و"أبحر" و"بحار" آتی ہے، اس کثیر پانی پر بحر کا اطلاق ہوتا ہے جو نمکین اور کھارا ہو، اس کے برخلاف نہر کا پانی عموماً میٹھا ہوتا ہے۔

اس باب کے قائم کرنے سے مصنفؒ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ سمندر کا پانی طاہر ہے اور مطہر بھی ہے، نیز اس شبہ کا ازالہ بھی مقصود ہے کہ سمندروں میں تو بڑی بڑی نجاستیں گرجاتی ہیں اس لئے ان کا پانی نجس ہوگا، امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس باب کو قائم کرکے تمام شبہات کا ازالہ کردیا۔

سعيد بن سلمة: امام نسائی اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کے نام میں اختلاف ہے بعضوں نے عبد اللہ بن سعید المخزومی، بعضوں نے سلمہ بن سعید اور بعضوں نے اس کے علاوہ ان کا نام بتایا ہے، شاید اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے اس سند کے بارے میں لکھا ہے: في إسناده من لاأعرفه.

المغيرة بن أبي بردة: نسائی اور ابن حبان نے ان کی بھی توثیق کی ہے، البتہ اختلاف ان کے نام میں بھی ہے، یہ قریش کے ایک مشہور قبیلہ بنی عبد الدار کی طرف منسوب ہوتے ہیں، اس لحاظ سے ان کو عبدری بھی کہا جاتا ہے۔

ان دونوں روایتوں کی وجہ سے بخاری اور مسلم میں یہ روایت نقل نہیں کی ہے، چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ امام

بخاریؒ نے اس حدیث کی تخریج اس لئے نہیں کی کہ اس میں دو راوی ایسے ہیں جن کے نام میں اختلاف ہے، اسی طرح ابن دقیق العید نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اس کو معلل قرار دیا ہے، اسی طرح خود بیہقیؒ نے بھی سند کے اختلاف کو ذکر کر کے سعید کی متابعت میں دو نام ذکر کیے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیہقیؒ کا رجحان حدیث کی صحت کی طرف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے فرمان کے مطابق امام بخاریؒ نے اگر چہ اپنی صحیح میں اس حدیث کی تخریج نہیں کی لیکن یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے، اس کا پتہ بخاری کی کتاب "الادب المفرد" سے چلتا ہے کہ انہوں نے اس میں اس کی تصحیح کی ہے۔

سال رَجلٌ : یہ سوال کرنے والے رجل کون ہیں؟ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ بذل پر چار قول نقل کیے ہیں (۱) عبداللہ (۲) عبد (۳) عبید (۴) حمید بن صخر۔ لیکن ان کا نام نہ معلوم ہونے سے حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

إنا نرکب البحر : ایک حدیث میں "تنصید" کی زیادتی ہے، کہ ہم شکار کرنے کے لئے سمندر میں سوار ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ شکار کے لئے سفر کرنا جائز ہے۔

أفنتوضأ بماء البحر : یعنی اس بحری سفر میں ہمارے پاس ماء شیریں قلیل مقدار میں ہوتا ہے کہ اگر ہم اس شیریں پانی سے وضوء کرلیں تو پیاسے رہ جائیں گے کیونکہ ماء بحر کھارا ہونے کی وجہ سے پیا نہیں جاسکتا، تو کیا ہم ایسا کرلیا کریں کہ شیریں پانی کو پینے کے استعمال میں لے لیا کریں اور ماء بحر کو وضوء وغیرہ کے لئے استعمال کرلیں؟۔

ان حضرات کو ماء بحر سے وضو کرنے میں شبہ اس لئے تھا کہ سمندر میں بے شمار جانوروں کا مسکن ہے اور اس میں ہر روز ہزاروں جانور مرتے رہتے ہیں، لہٰذا ان مردار جانوروں کی وجہ سے سمندر کا پانی نجس ہوجانا چاہئے۔

ھو الطھور ماؤہ الخ : اس جملہ کی ترکیب میں چار احتمال ہیں (۱) "ھو" مبتدا اول "الطھور" مبتدا ثانی اور "ماؤہ" مبتدا ثانی کی خبر، مبتدا خبر سے مل کر پھر خبر ہوگی مبتدا اول کی (۲) "ھو" مبتدا "الطھور" اس کی خبر اور "ماؤہ" بدل الاشتمال (۳) "ھو" ضمیر شان "الطھور" مبتدا اور "ماؤہ" خبر (۴) "ھو" مبتدا "الطھور" خبر اور "ماؤہ" اس کا فاعل، (عون المعبود ۱/۱۰۶)۔

اس جملہ کے تحت دو سوال پیدا ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ آپ ﷺ نے جواب میں طوالت کیوں اختیار فرمائی، صرف "نعم" او "لا" سے بھی کام چل سکتا تھا۔

اس کا جواب تو یہ ہے کہ یہاں پر صرف نعم پر اکتفاء کرلیا جاتا تو اس کا تعلق صرف اس صورت سے ہوتا جو سوال میں مذکور ہے اور یہ سمجھا جاتا کہ ماء البحر سے وضوء اسی وقت کرسکتے ہیں جب ماء شیریں قلیل ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ماء البحر سے وضوء کرنا ہر حال میں جائز ہے۔

دوسرا اشکال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ جواب میں آپ ﷺ نے سوال پر اضافہ کیوں فرمایا، سوال تو صرف پانی سے متعلق

تھا، نہ کہ طعام سے متعلق، جبکہ آپ ﷺ نے ماء کے ساتھ طعام کا بھی ذکر فرمادیا؟۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ "الحل میتته" درحقیقت ماء البحر کے طاہر ہونے کی دلیل ہے، وہ اس طرح کہ ماء البحر کے طاہر ہونے میں یہ کلام ہوسکتا ہے کہ اس کے اندر تو بکثرت جانور مرتے رہتے ہیں، پھر اس کا پانی طاہر و مطہر کیسے رہے گا؟ اس کا ازالہ آپ ﷺ نے اس طرح فرمادیا کہ میتۃ البحر بھی پاک ہے لہٰذا پانی بھی پاک رہے گا، یاد رہے کہ اس صورت میں "الحلّ" بمعنی طاہر ہوگا۔

یا یہ کہا جائے کہ یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے جس میں سائل کے فائدے اور ضرورت کو ملحوظ رکھا گیا ہے، کہ جس طرح ان لوگوں کو ماء البحر کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح اس بحری سفر میں کھانے کی ضرورت بھی پیش آسکتی ہے، تو آپ ﷺ نے پیشگی ان کے طعام کے بارے میں سوال کرنے سے پہلے ہی میتۃ البحر یعنی طعام کے بارے میں جواب دے دیا، اسی کا نام جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ اس میں سوال کی مطابقت زیادہ ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ مخاطب کی ضرورت اور حاجت پیش نظر ہوتی ہے۔

ھو الطھور ماؤہ : یہاں مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہیں، اور تعریف الجانبین مفید حصر ہوتی ہے، یہاں پر مسند کا حصر مسند الیہ میں ہورہا ہے یعنی ماء البحر منحصر ہے طہوریت میں، ماء البحر طہور ہی ہے غیر طہور نہیں ہوتا، اس کا عکس مراد نہیں کہ ماء البحر ہی طہور ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ ماء البحر کے علاوہ کوئی اور پانی مطہر نہ ہو۔

ابتداء میں صحابہ کرام کے درمیان وضوء بماء البحر کے سلسلے میں اختلاف تھا، چنانچہ امام ترمذیؒ نے بھی حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابن عمروؓ کا یہی مسلک نقل کیا ہے کہ ان کے یہاں وضوء بماء البحر مکروہ ہے، لیکن بعد میں اس کے جواز پر اجماع منعقد ہوگیا تھا۔

الحلّ میتته : یہاں پر تین مسائل بحث طلب ہیں:

۱- سمندر کے کون کون سے جانور حلال اور کون سے حرام ہیں؟

۲- سمک طافی کا حکم۔

۳- جھینگے کی شرعی حیثیت۔

اور یہ تینوں مسائل فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔

پہلا مسئلہ

سمندر کے کون کون سے جانور حلال ہیں اور کون کون سے حرام ہیں؟ اس بارے میں امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ

خنزیر بحری کے سوا تمام جانور حلال ہیں، امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ سمک کے علاوہ تمام دریائی جانور حرام ہیں، سمک طافی بھی حلت سے مستثنیٰ ہے: امام شافعیؒ سے اس بارے میں چار قول منقول ہیں۔

۱- حنفیہ کے مطابق۔

۲- جتنے جانور خشکی میں حلال ہیں ان کی نظیریں سمندر میں بھی حلال ہیں، اور جو خشکی میں حرام ہیں وہ سمندر میں بھی حرام ہیں، مثلاً: بقر بحری حلال اور کلب بحری حرام ہے، اور جس بحری جانور کی خشکی میں نظیر نہ ہو وہ حلال ہے۔

۳- ضفدع، تمساح، سلحفاۃ، کلب بحری، اور خنزیر بحری حرام ہیں، باقی تمام جانور حلال ہیں۔

۴- ضفدع کے سوا باقی تمام جانور حلال ہیں، علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ کے اس آخری قول کو ترجیح دے کر اس کو شافعیہ کا مفتی بہ قول قرار دیا ہے۔

امام احمدؒ کے مسلک کی صراحت تو نہ مل سکی لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلے میں امام مالکؒ کے ساتھ ہیں۔

مالکیہ اور شوافع کے دلائل

① أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ، اس آیت قرآنی میں لفظ "صید" عام ہے، اسلئے تمام جانور حلال ہونگے۔

② حدیث باب میں "الحل میتته" کے الفاظ ہر ایک میتہ کی حلت بیان کر رہے ہیں۔

③ حدیث العنبر سے بھی مالکیہ اور شوافع کا استدلال ہے، جس میں صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ ہم عرصۂ دراز تک سمندری جانور کھاتے رہے جس کا نام عنبر تھا، "باب غزوۃ سیف البحر" بخاری کی اس روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فألقی لنا البحر دابة یقال له :العنبر فأكلنا منه نصف شهر" اس روایت میں لفظ دابہ بتلا رہا ہے کہ وہ جانور مچھلی کے علاوہ اور کوئی چیز تھی۔

پھر امام مالکؒ آیت قرآنی "ولحم الخنزیر" کے عموم کی وجہ سے خنزیر بحری کو حلت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، اور امام شافعیؒ احادیث النہی عن قتل الضفدع کی وجہ سے ضفدع کو حلت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

ان کے بالمقابل حنفیہ کے دلائل یہ ہیں:

① اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ویحرّم علیهم الخبائث" علامہ عینیؒ نے اسی آیت قرآنی سے مسلک حنفیہ پر استدلال کیا ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ خبائث سے مراد وہ مخلوقات ہیں جن سے طبیعت انسانی گھن کرتی ہے، لہٰذا سمک کے

علاوہ دوسرے دریائی جانور خبائث میں داخل ہوں گے۔

④ "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر میتۃ حرام ہے، سوائے اس میتہ کے جس کی تخصیص دلیل شرعی سے ثابت ہے۔

⑤ ابوداؤد، ابن ماجہ، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ میں مشہور مرفوع روایت ہے: عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الميتتانِ: فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدمان: فَالكَبِدُ وَالطِّحَالُ".

یہاں استدلال بعبارۃ النص ہے، کیونکہ سیاق کلام حلت وحرمت کے بیان کے لئے ہوگا اور تعارض کے وقت استدلال بعبارۃ النص راجح ہوتا ہے، لہٰذا اس حدیث سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ میتۃ یعنی وہ جانور جن میں دم سائل نہیں ہوتا، اس کی صرف دو قسمیں حلال ہیں: جراد اور حوت، چونکہ سمندر کے دوسرے جانور ان دو قسموں میں داخل نہیں، اس لئے وہ حرام ہیں۔

⑥ سب سے اہم بات یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی پوری حیات طیبہ میں آپ سے اور آپ کے بعد صحابہ کرام سے ایک مرتبہ بھی سمک کے علاوہ کسی اور دریائی جانور کا کھایا جانا ثابت نہیں، اگر یہ جانور حلال ہوتے تو آپ کبھی نہ کبھی بیان جواز کے لئے ہی صحیح ضرور تناول فرماتے۔

مالکیہ اور شوافع کے جوابات

رہا شافعیہ اور مالکیہ کا آیت قرآنی "أحل لكم صيد البحر" سے استدلال، سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جبکہ صید کو مصید کے معنی میں لیا جائے، اور اضافت کو استغراق کے لئے لیا جائے، حالانکہ مصدر کو اسم مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے اور بلا ضرورت مجاز کی طرف رجوع بہتر نہیں، اس لئے احناف اس بات کے قائل ہیں کہ یہاں لفظ صید اپنے حقیقی یعنی مصدری معنی پر ہی محمول ہے، اور سیاق بھی اس پر شاہد ہے، کیونکہ ذکر ان افعال کا چل رہا ہے جو محرم کے لئے جائز یا ناجائز ہوتے ہیں، لہٰذا یہاں منشا صرف یہ بتلانا ہے کہ سمندر میں شکار کرنا جائز ہے اس سے کھانے کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر بالفرض یہاں پر صید ہی کے معنی میں ہو تو بحر کی طرف اس کی اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ عہد خارجی کے لئے ہوگی، لہٰذا ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی مراد ہے، جس کا حلال ہونا دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہوچکا ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے "حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً" میں اضافت بالاتفاق عہد

کے لئے ہے۔

جہاں تک حدیث باب سے ان حضرات کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب وہ ہوگا کہ میتۃ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں بلکہ عہد خارجی کے لئے ہے، اور یہی اصل بھی ہے، لہٰذا حدیث کا مطلب بھی یہی ہوا کہ سمندر کے وہ مخصوص میتے حلال ہیں جن کے بارے میں حلت کی نص آچکی ہے، اور وہ سمک ہے۔

اس حدیث کا دوسرا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے یہ دیا ہے کہ اگر اضافت کو استغراق کے لئے ہی مانا جائے تو الحل سے مراد یہاں حلال ہونا نہیں، بلکہ طاہر ہونا ہے، اور لفظ حل کلام عرب میں بکثرت طاہر ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ بخاری کی ایک مشہور حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں "حتی بلغنا سَدَّ الرَّوْحَاءِ حَلَّتْ فَبَنٰی بها الخ" اس میں لفظ "حلت" بالاتفاق طَهُرَتْ کے معنی میں ہے، اسی طرح حدیث میں بھی لفظ "الحل" الطهر کے معنی میں ہے، اور اس کے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ سلسلۂ کلام طہارت ہی سے چلا آرہا ہے، لہٰذا صحابہ کرام کو یہ شبہ تھا کہ سمندر میں مرنے والا جانور ناپاک ہوجاتا ہے، اس شبہ کو ختم کرنے کیلئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ سمندر کا میتۃ طاہر رہتا ہے۔

مالکیہ اور شوافع کا تیسرا استدلال حدیث العنبر سے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس حدیث کے اندر "فالقی البحر حوتاً میتاً" کے الفاظ آئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری روایت میں دابہ سے مراد بھی حوت ہی ہے۔

سمک طافی کا حکم

یہاں دوسرا مسئلہ سمک طافی کی حلت وحرمت کا ہے، طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو پانی میں بغیر کسی خارجی سبب کے طبعی موت مر کر الٹی ہوگئی ہو،

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ایسی مچھلی کو حلال کہتے ہیں، جبکہ امام اعظم ابوحنیفہؒ اس کی حرمت کے قائل ہیں، یہی مسلک حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، جابرؓ، ابراہیم نخعیؒ، امام شعبیؒ، طاوسؒ اور سعید بن مسیبؒ وغیرہ کا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ کا ایک استدلال حدیث باب سے ہے کہ "الحل میتته" سے مراد غیر مذبوح ہے، جس میں طافی بھی شامل ہے۔ ان کا دوسرا استدلال حدیث العنبر سے ہے کہ "عنبر" صحابہ کرام کو مری ہوئی ملی تھی، اس کے باوجود اس کو نصف ماہ تک کھاتے رہے۔

تیسرا استدلال حضرت ابوبکرؓ کے ایک اثر سے ہے، جو سنن بیہقی اور دار قطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، اس اثر میں سمک طافی کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

حنفیہ کی دلیل

حنفیہ کا استدلال سنن ابوداؤد، کتاب الاطعمة، باب فی اکل الطافی من السمك (۵۳۲/۲) میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت سے ہے : قال : قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :"ما أَلْقَىَ البحرُ أو جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوْهُ وما ماتَ فیه وطَفَا فَلَا تأكلوه" امام ابوداؤدؒ نے یہ روایت مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح نقل کی ہے پھر طریق موقوف کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرفوع روایت بھی تمام تر ثقات سے مروی ہے، اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اس لئے اس کو مرفوع ماننے میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر موقوف طریق ہی کو صحیح مانیں تب بھی چونکہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ہے اس لئے حدیث موقوف بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہوگی، امام بیہقیؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ امام بیہقیؒ نے ضعف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس میں ابن سلیم راوی ضعیف ہیں، حالانکہ ابن سلیم صحیحین کے راوی ہیں، لہٰذا یہ تضعیف درست نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

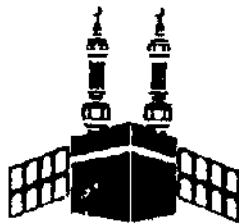
پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ "الحل" میں میتہ سے مراد غیر مذبوح نہیں، بلکہ "مالیس له نفس سائل" ہے جیسا کہ "احلت لنا میتتان" میں میتہ سے یہی مراد ہے، اور حنفیہ کی مستدل مذکورہ بالا حدیث کی بناء پر اگر یوں کہا جائے کہ سمک طافی اس سے مستثنیٰ ہے تب بھی کچھ بعید نہیں، یا پھر بقول حضرت شیخ الہندؒ "الحل" سے مراد حلال نہیں بلکہ طاہر ہے۔

دوسری دلیل حدیث عنبر کا جواب یہ ہے کہ اس کے طافی ہونے کی صراحت نہیں ہے، طافی صرف اس مچھلی کو کہتے ہیں جو کسی خارجی سبب کے بغیر خود سمندر میں مرجائے، اور الٹی ہوجائے، اس کے برخلاف اگر کوئی مچھلی کسی خارجی سبب کی وجہ سے مثلاً شدت حرارت یا شدت برودت سے، یا تلاطم امواج سے، یا کنارے پر پہنچ کر پانی سے دور چلے جانے کی وجہ سے مرجائے تو وہ طافی نہیں ہوتی اس کا کھانا حلال ہے، حدیث عنبر میں بھی ظاہر یہی ہے کہ وہ مچھلی پانی سے الگ ہوجانے کی وجہ سے مری تھی، لہٰذا اس کی حلت محل نزاع نہیں۔

اب صرف حضرت ابوبکرؓ کا اثر رہ جاتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو اس میں شدید اضطراب ہے، دوسرے اگر بالفرض اسے سنداً صحیح بھی مان لیا جائے تو بھی وہ ایک صحابی کا اجتہاد ہوسکتا ہے جو حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں،

تیسرے یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں میتہ مچھلی سے وہی سمک مراد ہو جو اسباب خارجیہ کی بنار پر مری ہو۔

جھینگا کی حلت وحرمت

یہاں تیسرا مسئلہ جھینگہ کی حلت وحرمت کا ہے، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک تو اس کی حلت میں کوئی شبہ نہیں۔
لیکن حنفیہ کے نزدیک مدار اس بات پر ہے کہ وہ سمک ہے یا نہیں، یہ بات خاص طور سے علمار ہند کے درمیان مختلف فیہ رہی ہے، علامہ دمیریؒ نے حیاۃ الحیوان میں اس کو سمک ہی کی ایک قسم قرار دیا ہے، اسی بنار پر بعض علمار ہند اس کی حلت کے قائل ہیں، جن میں حضرت تھانویؒ بھی داخل ہیں، چنانچہ انہوں نے امداد الفتاوی میں اس کی اجازت دی ہے، لیکن صاحب فتاوی حمادیہ اور بعض دوسرے فقہار نے اسے سمک ماننے سے انکار کیا ہے۔
حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ احقر نے علم الحیوان کے ماہرین سے اس کی تحقیق کی تو وہ سب اس بات پر متفق نظر آئے کہ جھینگہ مچھلی نہیں ہے، اور دونوں کے درمیان وہ نسبت ہے جو شیر اور بلی کے درمیان پائی جاتی ہے مچھلی کی جو تعریف علم الحیوانات کی کتابوں میں مرقوم ہے اس کی رو سے بھی جھینگا مچھلی کے مصداق میں داخل نہیں، وہ تعریف یہ ہے: ”مچھلی وہ ریڑھ کی ہڈی والا جانور ہے جو پانی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا، اور گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے“۔
اس تعریف میں جھینگا پہلی ہی قید سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔
بعض علمار حیونات نے تو جھینگہ کو کیڑے کی ایک قسم قرار دیا ہے، اس کے علاوہ عرف عام میں بھی اسے مچھلی نہیں سمجھا جاتا، کیونکہ اگر کسی شخص کو مچھلی لانے کو حکم دیا جائے اور وہ جھینگا لے آئے تو اسے صحیح تعیل کرنے والا نہیں سمجھا جائیگا، ان وجوہ کی بنار پر راجح یہی ہے کہ وہ مچھلی نہیں، لہٰذا اسے کھانا درست نہیں۔
جہاں تک علامہ دمیریؒ کا تعلق ہے تو وہ کوئی علم الحیوانات کے ماہر نہیں، بلکہ محض ناقل روایات ہیں، اور انہوں نے حیاۃ الحیوان میں ہر طرح کی رطب ویابس روایات جمع کردی ہیں، اس لئے ان کا قول اس باب میں دوسرے ماہرین کے خلاف حجت نہیں، علاوہ ازیں جس مسئلے میں حرمت وحلت کے ادلہ متعارض ہوں وہاں جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔
واللہ اعلم بالصواب۔

﴿ بَابُ الْوُضُوْءِ بِالنَّبِيْذِ ﴾

نبیذ سے وضو کرنے کا بیان

۸۴ ﴿حَدَّثَنَا هناد وسليمان بن داؤد العَتَكِيُّ قال : ثنا شريكٌ عن ابي فَزَارةَ عن أبي زيدٍ عن عبدالله بن مسعودٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ لَيْلَةَ الجِنِّ : "مَا في إدَاوَتِكَ ؟" قال : نبيذٌ قَال : "تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُوْرٌ".

قال أبوداؤد : قال سُلَيْمَانُ عن أبي زيد أو زيد ، كذا قال شريك ، ولم يذكر هناد لَيْلَةَ الجِنِّ.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ لیلۃ الجن میں آنحضرت ﷺ نے ان سے کہا کہ تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نبیذ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سلیمان بن داؤد نے ابوزید یا زید نے کہا، اور ھناد نے لیلۃ الجن کا ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : ابوفزارہ : یہ راشد بن کیسان عبسی ہیں، ابن معینؒ اور دار قطنیؒ وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ابوفزارہ دو ہیں، جو اس سند میں ہیں مجہول ہیں، لیکن ابن عبدالہادیؒ نے امام احمد کا تعاقب کرتے ہوئے ان کے اس قول کو مردود قرار دیا ہے، بلکہ یہ کہا ہے کہ امام احمد کی طرف اس قول کی نسبت ہی غلط ہے کہ ابوفزارہ مجہول ہیں، کسی کو ابوزید اور ابوفزارہ میں اشتباہ ہو گیا۔

ابوزید : امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابوزید مجہول راوی ہیں اس حدیث کے علاوہ ان کی اور کوئی روایت نہیں ہے، حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں لکھا ہے "قال ابن حبان : ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده" ان کے علاوہ اور دیگر محدثین نے ان کو مجہول ہی قرار دیا ہے، لیکن ابن العربیؒ عارضۃ الاحوذی میں رقم طراز ہیں کہ اس حدیث کو ابوزید سے ابوفزارہ کے علاوہ ابوروق بھی روایت کرتے ہیں، لہٰذا اب ان سے روایت کرنے والے دو ہو گئے، اور جب کسی

راوی سے روایت کرنے والے دو ہوں تو مروی عنہ مجہول نہیں رہتا، اس کے علاوہ علامہ عینیؒ نے چودہ رواۃ مع کتب حدیث کے حوالے کے ایسے شمار کرائے ہیں جو اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ابوزید کی طرح روایت کرتے ہیں، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ابوزید مجہول نہیں ہیں۔

ليلة الجن : لیلۃ الجن سے مراد وہ رات ہے جس میں جنات کا ایک وفد حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آیا تھا اور آپ ﷺ کو اپنی قوم کے پاس بغرض تعلیم لے گیا، جیسا کہ ابن القیم اور ابورافع نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ:

''ایک رات آپ ﷺ نے خطبہ دیا اور فرمایا کہ میرے ساتھ وہ شخص چلے جس کے دل میں ذرہ برابر بھی کبر نہ ہو، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کھڑے ہوئے، آپ ﷺ نے ان کو اپنے ساتھ سوار کر لیا، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہم مکہ سے باہر نکلے تو ایک جگہ پر آپ ﷺ نے ایک دائرہ کھینچ دیا اور فرمایا "لا تخرج من هذا الخط" کہ اس خط سے باہر نہ نکلنا، اگر اس سے باہر نکلو گے تو قیامت تک مجھ سے نہ مل پاؤ گے (حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ مجھے دائرے میں کھڑا کر کے چلے گئے) آپ ﷺ نے جنات کو اسلام لانے کی دعوت دی اور ان کو قرآن پڑھ کر سنایا، یہاں تک کہ طلوع فجر ہو گئی، پھر آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا : هل معك ماء أتوضأ به ؟ فقلت : لا إلا نبيذ التمر" اس حدیث کو محدثین کی اصطلاح میں حدیث لیلۃ الجن کا نام دیا جاتا ہے۔

اکثر محدثین نے حدیث الباب کو بچند وجوہ معلل قرار دیا ہے:

۱- ابوزید کی جہالت۔

۲- ابوفزارہ میں اختلاف۔

۳- ابن مسعودؓ کا لیلۃ الجن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہونا خود ان کی تصریح کے مطابق ثابت نہیں، چنانچہ مصنف باب میں دوسری روایت لا رہے ہیں، کہ علقمہ نے ابن مسعودؓ سے پوچھا کہ لیلۃ الجن میں آپ حضرات میں سے کوئی حضور ﷺ کے ساتھ تھا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ "مَا كَانَ مَعَهُ مِنَّا أَحَدٌ" کہ ہم سے کوئی بھی حضور ﷺ کے ساتھ لیلۃ الجن میں نہیں تھا۔

۴- یہ حدیث اخبار احاد میں سے ہے جن کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا صحیح نہیں۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حدیث الباب اگرچہ صحت کے درجہ سے کم ہے، لیکن متابعات کی بنا پر حسن درجہ کی ضرور ہوگی، جہاں تک مذکورہ اعتراضات کا تعلق ہے تو ہم پہلے اور دوسرے اعتراض کا جواب تو لکھ چکے ہیں، رہا تیسرا اشکال تو اس کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن کا واقعہ کئی مرتبہ پیش آیا، ہوسکتا ہے کہ جس مرتبہ کے بارے میں علقمہ نے ابن مسعودؓ سے

سوال کیا ہو اس مرتبہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہ ہوں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ خاص مقام تعلیم میں جہاں آپ نے جنات کو احکامات سنائے اور ان کے مقدمات کو حل کیا آپ حضور ﷺ کے ساتھ نہ تھے، جیسا کہ تفصیلی روایت سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ ابن مسعودؓ کو ایک دائرے میں بٹھا گئے تھے۔

جہاں تک چوتھے اعتراض کا تعلق ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور کتاب اللہ کے خلاف ہے کیونکہ کتاب اللہ میں تو ماء مطلق نہ ملنے کی صورت میں تیمم کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ نبیذ ماء مطلق نہیں، بلکہ ماء مقید ہے۔

اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ وضوء بالنبیذ کے بعض اکابر صحابہ بھی قائل ہیں، لہٰذا اس حدیث کو عملِ صحابہ اور تلقی بالقبول کی وجہ سے مشہور کا درجہ دیا جاسکتا ہے، اور اس قسم کی حدیث سے کتاب اللہ میں تخصیص ہوسکتی ہے، حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہوسکتی ہے۔

شرح حدیث کے بعد جاننا چاہئے کہ نبیذ کی تین قسمیں ہیں:

۱- غیر مطبوخ، غیر مسکر، غیر متغیر، غیر حلو، رقیق۔

۲- مطبوخ، مسکر، غلیظ جس کی رقت وسیلانیت ختم ہوگئی ہو۔

۳- حلو رقیق غیر مطبوخ غیر مسکر۔

قسم اول سے بالاتفاق وضوء کرنا جائز ہے، دوسری قسم سے بالاتفاق وضوء کرنا ناجائز ہے، اور تیسری صورت کے بارے میں اختلاف ہے، اور اس میں کئی مذاہب منقول ہیں:

۱- وضوء جائز نہیں، یہاں تک کہ اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو تیمم متعین ہے، یہ ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک ہے، امام ابو یوسفؒ بھی اسی کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

۲- وضوء متعین ہے، اور تیمم ناجائز ہے، یہ سفیان ثوریؒ کا مسلک ہے امام صاحب کی مشہور روایت بھی یہی ہے۔

۳- امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو پہلے اس سے وضوء کرلے بعد میں تیمم بھی کرلے، امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے۔

۴- وضوء واجب ہے اور اس کے بعد تیمم مستحب ہے، اسحٰق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے۔

علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں پہلے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا، لہٰذا اب نبیذ سے عدم وضوء پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، حنفیہ میں سے امام طحاویؒ، علامہ ابن نجیم اور قاضی خاں نے اسی کو اختیار کیا ہے، اگرچہ علامہ شامیؒ کو اس پر اعتراض ہے، اور انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ مفتی بہ قول متون کی روایت ہونی چاہئے، جس میں جواز کا فتوی دیا گیا ہے، لیکن جمہور حنفیہ متاخرین عدم جواز کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، بالخصوص

اس لئے کہ اس کی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت ہے۔

حدیث باب حضرت سفیان ثوریؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے قول اول کی دلیل ہے، لیکن جمہور محدثین اسے نا قابل استدلال کہتے ہیں، جیسا کہ ہم مفصل کلام کر چکے ہیں، اور صحیح بات یہ ہے کہ جب امام صاحبؒ کا جمہور کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے تو حدیث باب پر وارد ہونے والے اشکالات کے جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں اسی لئے امام طحاویؒ علامہ زیلعی وغیرہ نے بھی اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کیا ہے، ماقبل میں ہم نے جو کلام کیا ہے وہ محض ایک علمی فائدے کی بنیاد پر ہے۔ واللہ اعلم

قال سليمان بن داؤد الخ : یہاں سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں، ایک ھناد اور دوسرے سلیمان، اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں شریک سے، اب فرق یہ ہے کہ شریک نے جب ھناد کو یہ روایت سنائی تو اپنے شیخ الشیخ کا نام ابوزید بیان کیا، اور جب سلیمان کو یہ روایت سنائی تو شیخ الشیخ کا نام شک کے ساتھ "أبوزيد أو زيد" بیان کیا۔

دوسرا فرق ھناد اور سلیمان کی روایت میں یہ ہے کہ سلیمان نے اپنی روایت میں لیلۃ الجن کا ذکر کیا ہے، اور ھناد نے لیلۃ الجن کا ذکر نہیں کیا۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب کا مقصد نبیذ التمر کا حکم بیان کرنا ہے سو حدیث سے اس کو بیان کر دیا۔

۸۵ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل قال : حدثنا وهيب عن داؤد عن عامر عن علقمة قال : "قُلْتُ لِعَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُودٍ : مَنْ كَانَ مِنكُمْ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم لَيْلَةَ الْجِنِّ؟ فَقَالَ : مَاكَانَ مَعَهُ مِنَّا أَحَدٌ".﴾

ترجمہ : حضرت علقمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے پوچھا کہ لیلۃ الجن میں تم میں سے حضور ﷺ کی معیت میں کون تھا؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم میں سے کوئی حضور ﷺ کے ساتھ نہ تھا۔

تشریح مع تحقیق : مصنفؒ نے اس حدیث کو مختصراً ذکر کیا ہے، امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کی "كتب الصلاة باب القرأة على الجن" میں اس قصہ کو مفصلاً ذکر کیا ہے، اور مصنفؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر کرنے سے ابوزید کی حدیث سابق کے ضعف کو بیان کرنا ہے یعنی حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سابق جس میں یہ ذکر ہے کہ وہ لیلۃ الجن میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے اس حدیث صحیح کے معارض ہے، لہٰذا قابل احتجاج نہ ہوگی اسی وجہ سے علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ: "هذا صريح في إبطال الحديث المروي في سنن أبي داؤد المذكور فيه الوضوء بالنبيذ وحضور ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم" کیونکہ وہ حدیث اپنی سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، اور یہ حدیث جس میں معیت النبی ﷺ کی نفی ہے صحیح ہے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ دونوں روایتوں کا تعارض دور ہوسکتا ہے، وہ اس طرح کہ لیلۃ الجن کے قصہ کو تعدد پر محمول کرلیا جائے، چنانچہ "آکام المرجان في احکام الجان" میں لکھا ہے کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا ہے:

۱- پہلی بار خاص مکہ مکرمہ میں، اس وقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ نہ تھے۔

۲- دوسری مرتبہ بھی مکہ مکرمہ کی مشہور یہاں حجون پر۔

۳- تیسری مرتبہ مکہ مکرمہ میں کسی اور جگہ پر۔

۴- چوتھی مرتبہ مدینہ منورہ کے بقیع الغرقد میں، ان تینوں مرتبہ میں ابن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے۔

۵- پانچویں مرتبہ خارجِ مدینہ میں، اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ حضرت زبیر بن العوامؓ تھے۔

۶- چھٹی مرتبہ بعض اسفار میں، اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ حضرت بلال بن الحارثؓ تھے۔

اس لئے اب دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہ رہے گا، دفع تعارض کے شراحِ حدیث نے اور بھی جواب دیئے ہیں لیکن وہ تکلف سے خالی نہیں، بہتر جواب تعددِ واقعہ پر محمول کرنا ہی ہے۔

ترجمۃ الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ مصنف حنبلی المسلک ہیں، اور ان کے یہاں وضوء بالنبیذ جائز نہیں، جبکہ حدیث سابق سے وضوء بالنبیذ کا جواز معلوم ہو رہا ہے، تو گویا مصنفؒ نے اس حدیث کو ذکر کر کے اپنے مسلک کو ثابت کیا ہے کہ وضوء بالنبیذ جائز نہیں، کیونکہ وضوء بالنبیذ کا جواز لیلۃ الجن میں ابن مسعودؓ کے حضور ﷺ کے ساتھ ہونے پر ہے اور صحیح روایت کے مطابق وہ ساتھ نہیں تھے، تو معلوم ہوا کہ نبیذ سے وضوء کا جواز صحیح نہیں۔

گویا اس حدیث اور اس کے بعد والی حدیث سے ترجمۃ الباب کے منفی حکم کو ثابت کرنا ہے۔

۸۶ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن بشار قال :حدثنا عبد الرحمن قال : ثنا بشر بن منصور عن ابن جريج عن عطاء قال : "إِنَّهُ كَرِهَ الْوُضُوْءَ بِاللَّبَنِ وَالنَّبِيْذِ ، وَقَالَ : إِنَّ التَّيَمُّمَ أَعْجَبُ إِلَيَّ مِنْهُ".﴾

ترجمہ: حضرت عطاء سے مروی ہے کہ وہ دودھ اور نبیذ سے وضوء کرنے کو مکروہ جانتے تھے، اور کہتے تھے کہ میرے نزدیک تیمم کرنا اس سے بہتر ہے۔

تشریح مع تحقیق: مطلب یہ ہے کہ حضرت عطاء کے نزدیک نبیذ سے وضوء کرنا جائز نہ تھا، اس لئے وہ کہتے تھے کہ تیمم کرنا میرے نزدیک زیادہ اچھا ہے۔

اس اثر کو یہاں لانے سے مصنفؒ کی غرض وضوء بالنبیذ کے عدم جواز کو تقویت دینا ہے۔

۸۷ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن بشار قال : حدثنا عبدالرحمن ، قال : حدثنا أبو خَلْدَةَ قال : "سَأَلْتُ أبا الْعَالِيَةِ عَنْ رَجُلٍ أصَابَتْهُ جَنَابَةٌ وَلَيْسَ عِنْدَهُ ماءٌ وَعِنْدَهُ نَبِيْذٌ أيَغْتَسِلُ بِهِ ؟ قَالَ : لا".﴾

ترجمہ : ابوخلدہ کہتے ہیں کہ میں نے ابولعالیہ سے پوچھا کہ ایک شخص کو نہانے کی حاجت ہوئی، اس کے پاس پانی نہیں ہے مگر نبیذ ہے، تو کیا اس سے غسل کرلے، انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔

تشریح مع تحقیق : أبو خلدہ : بفتح الخاء وسکون اللام : یہ اپنی کنیت سے مشہور ہیں، نام خالد بن دینار ہے، اکثر محدثین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

أبو العالیۃ : ان کا نام رُفَیع بن مهران ہے، انہوں نے حضور ﷺ کا زمانہ پایا ہے، لیکن اسلام حضور ﷺ کی وفات کے دو سال بعد لائے ہیں، متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں، باتفاق ثقہ راوی ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب ابوالعالیہ سے یہ پوچھا گیا کہ اگر کسی شخص کو حالتِ جنب پیش آجائے اور اس کے پاس پانی نہ ہو تو کیا یہ شخص نبیذ سے غسل کرسکتا ہے؟ ابولعالیہ نے جواب دیا کہ نہیں۔

مصنفؒ اس اثر کو یہاں لاکر عدم جواز الوضوء بالنبیذ کے قول کو تقویت دے رہے ہیں، اس لئے کہ جب ابوالعالیہ نے نبیذ سے غسل کو منع کردیا تو وضوء بھی ان کے نزدیک ناجائز ہوگا، کیونکہ غسل کے لئے جس طرح ماءِ مطلق کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح وضوء کے لئے بھی ماءِ مطلق کی ہی ضرورت ہوگی۔

﴿ بَابٌ أَيُصَلِّي الرَّجُلُ وَهُوَ حَاقِنٌ ﴾

پیشاب یا پاخانے کی حاجت کے وقت نماز پڑھنے کا بیان

۸۸ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بنُ يونسَ قال : حدثنا زُهَيْرٌ قال : ثنا هشام بنُ عُرْوَةَ عن ابيه عن عبدالله بنِ أرْقَم أنَّهُ خرَجَ حاجًّا أو مُعْتَمِراً وَمَعَهُ النّاسُ وهو يَؤُمُّهُمْ ، فَلَمَّا كان ذَاتَ يَومٍ أقَامَ الصَّلاَةَ الصُّبحِ ثم قال : لِيَتَقَدَّمَ أَحَدُكُمْ وذَهَبَ إلى الخَلاءِ .فَإنِّي سَمِعْتُ رسولَ اللّٰه صلى الله عليه وسلم يقول · إذا أرادَ أحَدُكُمْ أنْ يَذْهَبَ الخَلاءَ وقَامَتِ الصَّلاَةُ فَلْيَبْدَأ بِالخَلاَءِ.

قال أبوداؤد : رَوَىَ وُهَيْبُ بنُ خالدٍ ، وشعيبُ بنُ إسحق وأبوضَمرةَ هذا الحديثَ عَنْ هشام بن عُروةَ عن أبيهِ عن رَجُلٍ حدَّثَهُ عَنْ عَبْدِ اللّٰه بنِ أرْقَمَ ، والأكثرُ الذين رووهُ عن هشامٍ قالوا : كما قال زُهَيْرٌ.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن ارقم سے روایت ہے کہ وہ حج کو یا عمرہ کو نکلے، اوران کے ساتھ وہ لوگ تھے جن کی وہ امامت کرتے تھے، ایک دن انہوں نے صبح کی نماز کے قائم کرنے کا حکم دیا، پھر فرمایا کہ تم میں سے اور کوئی امامت کرے، اور وہ پاخانے کو جانے لگے، اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جانے کا ارادہ کرے اور نماز کھڑی ہو تو پہلے بیت الخلاء کو جائے۔

ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ وہیب بن خالد، شعیب بن اسحٰق اور ابوضمرہ نے اس حدیث کو "ہشام بن عروہ عن ابیہ عن رجل عن عبداللہ" کے طریق سے روایت کیا ہے، لیکن ہشام سے اکثر روایت کرنے والوں نے وہی کہا ہے جو زہیر نے کہا۔

تشریح مع تحقیق : حاقن : باب "ضرب" اور "نصر" سے آتا ہے بمعنی روکنا، جمع کرنا، حاقن اسم فاعل کا صیغہ ہے وہ شخص جس نے پیشاب کو روک رکھا ہو، مطلب یہ ہے کہ جس کو پیشاب کا تقاضہ ہو لیکن یہ شخص پیشاب نہ کرے، اس کے بالمقابل حاقب ہے، یعنی حابس الغائط، یعنی جس کو بڑے استنجے کی حاجت ہو لیکن اس نے اس کو روک

رکھا ہو، مصنف لا ۔ ئے تو لفظ حاقن ہیں لیکن مراد دونوں ہیں کہ جس طرح پیشاب کو روک کر نماز پڑھنا مکروہ ہے اسی طرح پاخانہ کو روک کر بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے، گویا جب اخف یعنی پیشاب کے وقت مکروہ ہے تو اشد یعنی پاخانے کے وقت تو بدرجہ اولی مکروہ ہوگی کتاب الطہارۃ کے ابواب الوضوء میں یہ باب بے جوڑ معلوم ہوتا ہے، اس کو یا تو ابواب الاستنجاء میں ہونا چاہئے تھا یا پھر کتاب الصلوۃ میں ہوتا۔

عبد اللہ بن أرقم : یہ قریشی صحابی ہیں، فتح مکہ کے سال اسلام سے مشرف ہوئے ہیں، حضور اکرم ﷺ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمر بن الخطابؓ کے کاتب بھی رہے ہیں، حضرت عمرؓ کے زمانے میں تو وزیر خزانہ بھی رہے ہیں، خلافت عثمان غنیؓ کے دور میں انتقال ہوا ہے۔

خرج حاجًا أو معتمرًا : یہ کسی راوی کا شک ہے کہ حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے روانہ ہو رہے تھے یا حج کے لئے۔

ومعه الناس الخ : یعنی عبداللہ بن ارقمؓ کے ساتھ بہت سے حضرات تھے، یہ حضرات راستہ میں ان سے مسائل پوچھتے اور ان کو اپنا امام بناتے، عروہ کہتے ہیں کہ ایک دن یہ قصہ پیش آیا کہ حضرت عبداللہ بن ارقمؓ نے صبح کی نماز کے لئے تکبیر شروع کرائی، اور اقامت شروع کرنے کے بعد فرمایا کہ حاضرین میں سے کوئی صاحب آگے بڑھ کر امامت کریں، یہ کہہ کر خود استنجے کے لئے جانے لگے، اور یہ فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جس شخص کا ارادہ استنجے کا ہو اور ادھر نماز کھڑی ہو رہی ہو تو اس کو چاہئے کہ پہلے استنجاء کرلے پھر نماز پڑھے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر استنجے سے فارغ ہونے سے پہلے ہی نماز پڑھے گا تو اس کا دھیان نماز میں نہیں رہے گا، بلکہ قضائے حاجت کی طرف رہے گا، جو خشوع فی الصلاۃ کے منافی ہے، اور جب پہلے استنجے سے فارغ ہو جائے گا تو پھر اطمنان سے نماز پڑھے گا اور نماز میں طبیعت بھی لگے گی۔

علتِ ممانعت

علامہ ابن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی علت میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک علت منع شغل بال ہے، کہ ایسی حالت میں سارا دھیان استنجاء ہی کی طرف لگا رہے گا، اس کے برخلاف امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ علت منع انتقال حدث ہے یعنی پیشاب پاخانے کا اپنے مستقر سے الگ ہو جانا ہے، اگرچہ خروج نہیں ہوا ہے، لیکن اپنی جگہ سے انتقال ہو چکا ہے، گویا ایسا شخص حامل نجاست ہوا اور حمل نجاست مفسد صلاۃ ہے۔

مدافعة الاخبثين کے وقت نماز کا حکم

اس حدیث کی بناء پر علماء کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ مدافعۃ الاخبثین یعنی تقاضائے حاجت کے وقت پڑھی گئی نماز ادا ہو گئی یا نہیں؟

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ ایسے وقت میں پڑھی گئی نماز ادا نہیں ہوتی، اس لئے دوبارہ ادا کرے۔

لیکن جمہور کے نزدیک ادا تو ہو جاتی ہے مگر مکروہ رہتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر حاجت کا تقاضہ اضطراب کی حد تک پہنچا ہوا ہو تو یہ ترک جماعت کا عذر ہے، اور اس حالت میں نماز ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

اور اگر اضطراب تو نہ ہو لیکن ایسا تقاضہ ہو کہ نماز سے توجہ ہٹا دے اور خشوع فوت ہونے لگے تو بھی ترک جماعت کا عذر ہے، اور ایسی حالت میں نماز مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر تقاضہ اتنا معمولی ہو کہ اس کی وجہ سے نماز سے توجہ نہ ہٹے تو یہ ترک جماعت کا عذر نہیں۔

اور اگر نماز شروع کرتے وقت تو استنجے کا تقاضہ نہ تھا لیکن نماز شروع ہونے کے بعد تقاضہ پیدا ہوا تو اس صورت میں نماز قطع کر دینی چاہئے۔

قال أبو داؤد: روى وهيب الخ: یہاں سے مصنفؒ ہشام بن عروہ کے تلامذہ کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں، اس کی تقریر یوں ہے کہ ہشام کے بہت سے تلامذہ ہیں، جن میں سے بعض تو "أبيه" کے بعد "رجل" کا واسطہ بڑھاتے ہیں اور بعض نہیں ذکر کرتے، یعنی کچھ اس طرح نقل کرتے ہیں: "عن هشام بن عروة عن أبيه، عن رجل عن عبدالله بن أرقم....." اور کچھ اس طرح نقل کرتے ہیں: "عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن أرقم".

مصنفؒ نے کثرت رواۃ کی بنیاد پر بلا واسطہ والی روایت کو راجح قرار دیا ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی ترکِ واسطہ کی روایت کو راجح قرار دیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے "العلل المفرد" لکھا ہے، صاحب عون المعبود نے ابن عبد البرؒ اور ابن اثیرؒ وغیرہ کے حوالے سے ایسے پندرہ اشخاص کے نام ذکر کئے ہیں جنہوں نے ترکِ واسطہ کے ساتھ روایت کی ہے۔

اگر ہم دونوں روایتوں کو صحیح مانیں تو تطبیق کی شکل یہ ہوگی کہ عروہؒ نے پہلے تو عبداللہ بن ارقمؓ سے کسی واسطہ کے ساتھ روایت سنی ہوگی، بعد میں براہ راست بھی سن لی ہوگی، کیونکہ ممکن ہے کہ عروہ حدیث بیان کرتے وقت عبداللہ بن ارقم کے پاس نہ ہوں اگرچہ سفر میں ساتھ تھے لیکن بیان حدیث کے وقت دور ہوں گے، بعد میں خود براہ راست سن لی ہوگی۔

ترجمة الباب: سے حدیث کی مناسبت واضح ہے۔

۸۹ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بن محمد بن حَنبلٍ ومُسَدَّدٌ ومحمد بنُ عيسى الْمَعْنٰى، قالوا: حدثنا

يحيى بن سَعِيْدٍ عن أبي حَزْرَةَ ، قال : حدثنا عبد الله بن محمدٍ قال ابن عيسىٰ في حديثه ابن أبي بكر ثم اتفقوا – أخو القاسِمِ بنِ محمدٍ قال : "كُنَّا عِنْدَ عائِشَةَ فَجِئَ بِطَعَامِهَا ، فقام القاسِمُ يُصَلِّي ، فقالتْ : سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ : "لا يُصَلِّي بحضرة الطعام ولا وهو يُدافعهُ الأخبثانِ". ﴾

ترجمه : حضرت عبداللہ بن محمد فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عائشہؓ کے پاس تھے اتنے میں ان کا کھانا آیا، تو قاسم کھڑے ہوکر نماز پڑھنے لگے، (اس پر) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جب کھانا حاضر ہو تو نماز نہ پڑھی جائے، اور نہ نماز پڑھی جائے اس حالت میں جب آدمی کو پیشاب پاخانہ لگا ہو۔

تشریح مع تحقیق : المعنى : أي المعنى واحد وإن اختلفت ألفاظهم ، یعنی مصنفؒ کے تین استاذ ہیں ان تینوں کی نقل کردہ روایت کے الفاظ میں اگر چہ اختلاف ہے لیکن معنی ایک ہی ہیں۔

قال إبن عيسىٰ الخ : یہ جملہ معترضہ کے طور پر ہے، اور مطلب اس کا یہ ہے کہ مصنفؒ کے تین شیوخ ہیں۔

۱- احمد بن حنبلؒ

۲- مسدد

۳- محمد بن عیسیٰ

اب احمد بن حنبل اور مسدد نے عبداللہ بن محمد جو سند میں مذکور ہیں، کی کوئی صفت ذکر نہیں کی، لیکن محمد بن عیسیٰ نے ان کی صفت "ابن أبی بکر" بیان کی، البتہ عبداللہ بن محمد کی دوسری صفت "أخو القاسم بن محمد" سب نے بیان کی، گویا محمد بن عیسیٰ کہتے ہیں: "عبد اللہ بن محمد بن أبی بکر أخو القاسم بن محمد" اور مصنف کے دو استاذ کہتے ہیں: "عبد اللہ بن محمد أخو القاسم بن محمد" عبداللہ بن محمد دو ہیں: ایک عبداللہ بن محمد بن ابی بکر، اور دوسرے عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر، قاسم ان دونوں میں سے پہلے کے حقیقی بھائی ہیں، سلسلۂ نسب کا نقشہ اس طرح ہے:

ابوبکر

محمد — عبد الرحمٰن

قاسم — عبد الله — محمد

عبد الله

اب جس راوی نے صرف عبداللہ بن محمد کہا اس میں دو احتمال تھے، یا تو نقشہ میں مذکور دائیں طرف والے عبداللہ

ہوں، یا بائیں طرف والے، ایک ابوبکر کے پوتے ہیں اور ایک پرپوتے، اب جس راوی نے ابن أبي بکر کی صفت کا اضافہ کیا تو اس نے گویا دائیں والے کی تعیین کردی، اور آگے چل کر مصنفؒ کے تینوں اساتذہ نے اخو القاسم صفت بیان کر کے بھی اسی طرف اشارہ کردیا کہ یہاں مراد دائیں والے عبداللہ بن محمد بن ابی بکر ہیں، جو قاسم کے حقیقی بھائی ہیں۔

البتہ مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن مراد ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے بھی "تهذيب التهذيب" میں مسلم کی سند کو ہی راجح قرار دیا ہے، اب اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے تو اخو القاسم کہنا مجازا ہوگا کیونکہ یہ ان کے حقیقی بھائی نہیں، بلکہ یہ تو چچا کے لڑکے کے لڑکے ہیں۔

فقام القاسم يصلي: یعنی جب حضرت عائشہؓ کے پاس کھانا لایا گیا تو قاسم کھانے کی طرف متوجہ نہ ہوئے بلکہ نماز میں مشغول گئے، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قاسم نے حضرت عائشہؓ کے کھانے سے اعراض کیوں کیا؟ اس کا جواب مسلم شریف کی روایت میں ملتا ہے وہ یہ کہ قاسم کو حضرت عائشہؓ پر غصہ آرہا تھا، اس لئے انہوں نے ان کے کھانے سے اعراض کیا، اور اس غصہ کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عائشہؓ کے بھتیجے حضرت عبداللہ تو فصیح اللسان تھے، اور قاسم غیر فصیح تھے ان کے کلام میں لحن پایا جاتا تھا، اس پر حضرت عائشہؓ نے قاسم کو تنبیہ کی کہ اے قاسم! تم میرے دوسرے بھتیجے عبداللہ کی طرح صاف گفتگو کیوں نہیں کرتے ہو؟ "مَا لَكَ لَا تَتَحدَّثُ كَمَا يَتحدَّثُ ابن أخي هذا عبدالله". اس پر وہ ناراض ہوگئے، اور حضرت عائشہؓ کے کھانے کو دیکھ کر نماز کی نیت باندھ لی، کہ جب تم ہمارے ساتھ اس طرح پیش آتی ہو تو ہم بھی تمہارا کھانا نہ کھائیں گے۔

حضرت عائشہؓ نے ان کے اس عمل کو دیکھ کر مندرجہ بالا حدیث سنائی کہ کھانا سامنے آنے کے بعد نماز شروع نہیں کرنی چاہئے، اور نہ ہی مدافعۃ الاخبثین کے وقت نماز پڑھی جائے۔

لا يصلیّ بحضرة الطعام: يصلى مجہول کا صیغہ ہے۔ حدیث کا یہی جز حضرت عائشہؓ کا مقصد ہے، جبکہ مصنفؒ کا مقصد اس جگہ دوسرا جزء ہے۔

علامہ عینیؒ شرح بخاری میں فرماتے ہیں: کہ ظاہریہ کے نزدیک حضور طعام کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، اگر کوئی شخص ایسا کرے گا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، ان حضرات نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔

جمہور علماء مع ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص حضور طعام کے باوجود نماز پڑھے تو اس کی نماز تو صحیح ہو جائے گی البتہ مکروہ ہوگی، جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو یہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ اتنی شدت کی بھوک لگی ہو کہ اگر نماز پڑھے گا تو ساری توجہ اور سارا دھیان کھانے میں ہی رہے گا، نیز وقت میں گنجائش بھی ہو، اگر وقت اتنا تنگ ہے کہ اگر کھانے میں مشغول ہوگا تو نماز کا وقت ختم ہو جائے گا، تو ایسی صورت میں تقدیم صلاۃ ہی واجب ہے، چنانچہ خود مصنفؒ

کتاب الاطعمہ میں حضرت جابرؓ کی ایک حدیث لا رہے ہیں "لا تؤخّرُ الصلاۃَ لطعامٍ ولا لغیرہٖ" کہ کھانے وغیرہ کی وجہ سے نماز کو مؤخر نہیں کیا جائے گا، اس اعتبار سے جمہور کے نزدیک دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک علماء کے درمیان اس حدیث کی تقیید میں تھوڑا سا اختلاف ہے: چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تاخیر طعام میں اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو تقدیم کا حکم ہے، ورنہ نہیں۔

شوافع فرماتے ہیں کہ اگر شدت جوع ہے تو تقدیم علی الصلوٰۃ کا حکم ہے ورنہ نہیں۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر دو چار لقمے کھانے کی ضرورت ہے تو تقدیم کرلے ورنہ نہ کرے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر تقدیم صلاۃ کی صورت میں خوف ہو کہ دھیان اور خیال کھانے میں رہے گا تب یہ حکم ہے کہ کھانے کو مقدم کرے پھر اطمینان سے نماز پڑھے، لیکن یہ بھی اسی صورت میں ہے جب نماز کے وقت کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو، حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے تھے کہ: "لأنْ یکونَ طَعَامِي صَلاۃً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ یَّکونَ صَلاتِي طَعَامًا" یعنی مجھے یہ بات زیادہ پسند ہے کہ میں بظاہر تو کھانا کھا رہا ہوں لیکن میرا دل نماز میں ہو، اس بات سے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں اور میرا دل کھانے میں مشغول ہو۔

مطلب یہ ہے کہ نماز کو کھانا بنانا برا ہے اور کھانے کو نماز بنانا محبوب اور پسندیدہ ہے۔

ولا هو يداعه الاخبثان: اس کی تقدیری عبارت اس طرح ہے: ولَا یُصَلِّي وَهُوَ الْمُصَلِّي یُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ.

أخبثان: خبث کا تثنیہ ہے، مراد پیشاب اور پاخانہ ہے، اس پر مفصل کلام سابقہ حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

۹۰ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن عیسیٰ، قال: حدثنا ابنُ عَیَّاشٍ، عن حَبِیْبِ بنِ صَالحٍ، عن یَزِیْدَ بنِ شُرَیْحٍ الْحَضْرَمِيِّ، عن أبي حيٍّ الْمُؤذِّنِ، عن ثَوْبَانَ قال: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم "ثَلَاثٌ لَا یَحِلُّ لِأَحدٍ أنْ یَفْعَلَهُنَّ: لا یَؤُمُّ رَجُلٌ قَوْماً فَیَخُصُّ نَفْسَهُ بالدعاء دُوْنَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، ولَا یَنْظُرُ في قَعْرِ بَیْتٍ قبلَ أن یَسْتَأْذِنَ فإنْ فَعَلَ فَقَدْ دَخَلَ، ولَا یُصَلِّي وَهُوَ حَقِنٌ حتّی یَتَخَفَّفَ".﴾

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں آدمی کیلئے کرنا حلال نہیں، ایک تو جب امام ہو تو خاص اپنے لئے دعا کرنا، دوسروں کے واسطے نہ کرنا، اگر ایسا کیا تو ان کے ساتھ خیانت کی، دوسرے کسی کے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکنا، اگر ایسا کیا تو گویا اس کے گھر میں گھس گیا، تیسرے پیشاب پاخانہ روکے ہوئے نماز پڑھنا جب تک ہلکا نہ ہو۔

تشریح مع تحقیق: أبي حيّ المؤذن: یہ اپنی کنیت سے ہی مشہور ہیں، نام شداد بن حیّ الحمصی ہے۔

ثلاث : اس کا مضاف الیہ محذوف ہے أی ثلاث خصال.

لا یؤم رجل قوماً الخ : یعنی اگر کوئی شخص نماز پڑھائے تو اس کو چاہئے کہ دعا کو اپنے لئے خاص نہ کرے بلکہ مقتدیوں کو بھی دعا میں شامل کرے ورنہ خیانت ہوگی، اس لئے کہ ہر وہ چیز جس کا شارع نے حکم دیا ہو امانت ہے اور اس کا چھوڑنا خیانت ہے۔

اس جملے کا مطلب بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امام کو ادعیہ میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرنا چاہئے، اور واحد متکلم کے صیغہ سے احتراز کرنا چاہئے، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے نماز کے بعد جو دعائیں منقول ہیں ان میں اکثر واحد متکلم ہی کا صیغہ ہے، صرف چند ہی دعاؤں میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جیسے اللّٰهم اهدنا فیمن هديت..... لہٰذا مذکورہ مطلب درست نہیں ہوسکتا۔

اب اس کے مفہوم کی تعیین میں شراح نے بہت سی توجیہات کی ہیں، بعض نے کہا کہ اس سے مراد صرف وہ دعائیں ہیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں مثلاً دعاء قنوت وغیرہ کہ ان میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنا جائز نہیں۔

بعض نے کہا کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اپنے لئے دعا کرے، اور دوسروں کے لئے بددعا کرے (معارف السنن ۲/۷/۴۰۷)۔

حضرت شاہ صاحب نے اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کو چاہئے کہ ان مقامات پر دعا نہ کرے جہاں مقتدی دعا نہیں کرتے، مثلاً رکوع اور سجود میں قومہ اور جلسہ بین السجدتین میں کہ ان مواقع پر عموماً دعا نہیں کی جاتی، اگر امام یہاں دعا کرے گا تو دعا میں وہ تنہا ہوگا خواہ کوئی صیغہ استعمال کرے، پھر چونکہ اس دعا میں مقتدیوں کی شرکت نہیں ہوتی لہٰذا اس کی ممانعت کی گئی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تخصیص سے مراد یہ ہے کہ اس دعا کی دوسروں سے نفی کرے، جیسے ایک اعرابی نے دعا کی تھی "اللّٰهم ارحمنی ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا". حدیث میں مذکور دونهم سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ "دون" نفی کے لئے آتا ہے۔

یہاں حضرت مفتی محمد تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں کہ میری رائے میں ایک پانچواں مفہوم زیادہ راجح ہے اگرچہ کہیں وہ منقول نہیں، لیکن ذوقاً درست معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ اس میں ایسی دعاؤں سے منع کیا گیا ہے جو صرف ذاتی اور گھریلو قسم کی خواہشات پر مشتمل ہوں، اور ان کے مفہوم میں کوئی عموم نہ ہو مثلاً "اللّٰهم زوّجنيْ فُلَانَةَ" یا "اللّٰهم أعطني دارًا فلانيةً" وغیرہ.

رہیں ایسی دعائیں جن میں عموم ہوسکتا ہے وہ ممنوع نہیں، خواہ صیغۂ واحد متکلم کے ساتھ ہوں، مثلاً :اللّٰهم إني ظلمت نفسيْ ظلماً كثيراً" وغیرہ، کیوں کہ امام قوم کا نمائندہ ہوتا ہے اس حیثیت سے اگر وہ واحد متکلم کا صیغہ بھی

استعمال کرے گا تو اس کے مفہوم میں پوری قوم شریک ہوگی۔

جب کہ پہلی قسم کی دعاؤں "اللّٰھم زوجنی فلانة" وغیرہ میں یہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ ان میں عموم کا امکان ہی نہیں۔ (درس ترمذی: ۲؍ص ۱۲۹)۔

ولا ینظر في قعر بیت قبل ان یستاذن: کہ کسی کے مکان کے دروازہ پر پہنچ کر استیذان سے قبل مکان کے اندر کا حال نہ دیکھا جائے یعنی باہر کھڑے ہوکر جھانکنا نہیں چاہئے، اور اگر کسی نے ایسا کیا تو گویا یہ شخص بغیر اجازت کے مکان کے اندر داخل ہوگیا، اور بغیر اجازت کسی کے مکان میں داخل ہونا گناہ ہے لہٰذا بغیر اجازت کے کسی کے مکان میں جھانکنا بھی گناہ ہے۔

ولا یصلي وھو حقن الخ: حقن اور حاقن: محتبس البول کو ہی کہتے ہیں، اور "حاقب" محتبس البراز کو کہتے ہیں، اور حابس الغائط والبول معًا کو "الحاقم" کہا جاتا ہے، لیکن یہاں پر حقن سے بھی دونوں ہی مراد ہیں، اس کے علاوہ حابس الریح کو "الحازق" کہا جاتا ہے صلاۃ الحاقن کی تفصیل گذر چکی ہے۔ (کذا فی معارف السنن)۔

۹۱ ﴿حَدَّثَنَا محمود بن خالدٍ السُّلَميُّ، قال حدثنا احمد بن عليٍّ، قال: حدثنا ثَوْرٌ عن یزید بن شریحٍ الحضرميُّ عن أبي حَيٍّ المؤذِّنِ، عَنْ أبي هریرة عن النبي صلى الله علیه وسلم قال: "لا یَحِلُّ لرَجُلٍ یُؤْمِنُ بالله والیوم الآخر أن یُصَلِّيَ وَهُوَ حَقِنٌ، حتى یَتَخَفَّفَ، ثم ساق نَحْوَهُ على هذا اللفظ، قال: وَلَا یَحِلُّ لِرَجُلٍ یُؤْمِنُ بالله والیوم الآخر أن یؤم قوماً إلَّا بإذنِهِمْ ولا یختصُّ نَفْسَهُ بدعْوَةٍ دونهمْ، وَ إنْ فعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ".

قال أبوداؤد: هٰذا مِنْ سُنَنِ أهْلِ الشامِ لم یَشْرَکْهُمْ فِیهَا احدٌ".﴾

ترجمه: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے حلال نہیں کہ پیشاب اور پاخانہ روکے ہوئے نماز پڑھے، یہاں تک کہ ہلکا ہوجائے، پھر (ثور نے یزید بن شریح سے حبیب بن صالح کی طرح) ان الفاظ کے ساتھ روایت نقل کی، اور فرمایا کہ اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھنے والے کے لئے درست نہیں ہے کہ کسی قوم کی امامت کرے مگر ان کی اجازت سے، اور نہ خاص کرے اپنے لئے دعاؤں کو بغیر ان کے، اگر ایسا کیا تو گویا ان کی خیانت کی۔

امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ یہ حدیث شام والوں کی ہے، اور کوئی اس میں ان کا شریک نہیں۔

تشریح مع تحقیق: ثم ساق نحوہ: یزید بن شریح کے دو شاگرد ہیں، ثور بن یزید اور حبیب بن

صالح، پہلی روایت تو حبیب بن صالح عن یزید بن شریح کے طریق سے تھی، اور یہ روایت ثور بن یزید عن یزید بن شریح کے طریق سے ہے، مصنفؒ ان دونوں کی روایت کے لفظی اختلاف کو بیان فرمارہے ہیں، اگرچہ معنیً دونوں روایتوں میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ ثور کی حدیث میں قصة النهي عن صلاة الحقن مقدم ہے اور حبیب کی روایت میں موخر ہے، نیز حبیب کی روایت کے شروع میں "ثلاث لا يحل لأحدٍ أن يفعلهن" کے الفاظ ہیں، اور ثور کی روایت میں نہیں ہیں، تیسرا فرق یہ ہے کہ ثور کی روایت میں: "لا يحل لرجل أن يؤم قوما إلا باذنهم" ہے اور حبیب کی روایت میں اس کی جگہ "لا ينظر في قعر بيت" ہے چوتھا فرق یہ ہے کہ حبیب کی روایت کا مدار حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ پر ہے اور ثور کی روایت کا مدار حضرت ابو ہریرہؓ پر ہے۔

معلوم ہوا کہ حبیب اور ثور دونوں کی روایت میں الفاظ کی تقدیم وتاخیر اور زیادتی ونقصان کے اعتبار سے فرق ہے، اسی طرح فرق کو بیان کرنے کے واسطے مصنفؒ نے یہ روایت ذکر کی ہے۔

أن يؤم قوما إلا بإذنهم: کیونکہ بغیر اجازت کے امامت کے لئے پیش قدمی کرنا کبر کی علامت ہے، ابن ارسلان وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خاص طور سے اس وقت ہے جبکہ قوم میں ایسے افراد موجود ہوں جن میں امامت کی شرائط پائی جاتی ہوں، اگر کوئی ایسا فرد قوم میں نہیں ہے جو مشرع ہو اور امامت کی شرائط اس میں موجود نہ ہوں تو پھر بغیر اجازت کے امامت کی جا سکتی ہے۔

قال أبوداؤد: هذا من سنن أهل الشام الخ: مصنفؒ یہاں سے لطیفہ اسناد بیان فرمارہے ہیں، وہ یہ کہ حدیث ثوبانؓ اور حدیث ابو ہریرہؓ دونوں کی سند کے تمام رواۃ شامی ہیں غیر شامی کوئی نہیں سوائے ابو ہریرہؓ کے کہ صرف یہ شامی نہیں ہیں، علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں اس طرح کے لطائف کثرت سے بیان کرتے ہیں۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

﴿بَابُ مَا يُجْزِئُ مِنَ الْمَاءِ فِي الْوُضُوْءِ﴾

وضوء کے واسطے کتنا پانی کافی ہوجاتا ہے

۹۲ ﴿حَدَّثَنَا محمد بن كثير قال : حدثنا همام عن قتادة عن صفية بنت شيبة عن عائشة أن النبيّ صلى الله عليه وسلم "كانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ".

قال ابو داؤد : رواه ابان عن قتادة قال : سمعتُ صَفِيَّةَ.﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ ﷺ ایک صاع سے غسل کرتے تھے اور ایک مد سے وضوء کرتے تھے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اس روایت کو ابان نے بھی قتادہ کے واسطے سے روایت کیا ہے، انہوں نے یہ کہا ہے کہ میں نے صفیہ سے سنا ہے۔

تشریح مع تحقیق : ما يجزئ من الماء : یعنی وضوء کرنے کے لئے کتنا پانی کافی ہوجاتا ہے، ماقبل میں مصنفؒ پانیوں کے احکام بیان کر چکے ہیں کہ کس پانی سے وضو کیا جائے اور کس سے نہیں، کون سا پاک ہے اور کون سا ناپاک؟ یہاں سے مصنفؒ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ وضوء کے لئے کتنا پانی درکار ہے۔

اکثر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ تقریباً ایک صاع پانی سے غسل اور ایک مد پانی سے وضوء فرماتے تھے، بعض روایات میں اس سے کم کی بھی صراحت ہے جیسا کہ عنقریب مصنفؒ بیان فرمائیں گے۔

كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد : اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضوء اور غسل کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً مقرر نہیں، بلکہ اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی کافی ہوجائے اس کا استعمال جائز ہے، نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ مد کی مقدار اور اس کا وزن کیا ہے؟ جس کی وجہ سے

صاع کے وزن میں بھی اختلاف ہوگیا۔

صاع کے متعلق فقہاء کا اختلاف

اس سلسلے میں علامہ عینیؒ نے نخب الافکار قلمی (۱۹۰/۵) میں اور علامہ ابن الاثیرؒ نے ''النہایہ فی غریب الحدیث (۶۰/۳) میں، علامہ ابن حزمؒ نے المحلی (۲۴۶/۵) میں، امام طحاویؒ نے شرح المعانی الاثار (۳۵۱/۱) میں اور علامہ شامیؒ نے رد المحتار (۷۲/۲) میں دو مذہب خاص طور سے نقل کئے ہیں:

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اہل حجاز اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایک مد ایک رطل کا اور ایک ثلث رطل یعنی ایک صحیح ایک بٹا تین رطل کا ہوتا ہے، لہٰذا صاع اس حساب سے پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا، یعنی پانچ صحیح ایک بٹا تین رطل کا ایک صاع ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، اہل عراق اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ایک مد دو رطل کا اور ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

فریق اول کے دلائل

۱- ان حضرات کا اصل استدلال تو تعامل اہل مدینہ سے ہے کیونکہ امام مالکؒ کے زمانے میں مدینہ طیبہ کے اندر ان کے مسلک کے مطابق ایک رطل ($1\frac{1}{3}$) رطل کا اور ایک صاع ($5\frac{1}{3}$) رطل کا ہوتا تھا، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل روایات سے بھی ان حضرات نے استدلال کیا ہے۔

۲- صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فَرَق (جو ایک بڑے پیمانے کا نام ہے) تین صاع کے برابر ہوتا ہے اور یہ بات مشہور ہے کہ ایک فَرَق سولہ رطل کا ہوتا ہے، لہٰذا سولہ کو تین پر تقسیم کریں گے تو پانچ اور ثلث ہوگا، معلوم ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔

۳- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن جس کو فَرَق کہتے ہیں، اس سے غسل کرتے تھے، اور پہلے سے معلوم ہے کہ فرق تین صاع کے برابر ہوتا ہے، تو اس سے ثابت ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہر ایک کے غسل کے پانی کی مقدار ڈیڑھ صاع ہے، اور دوسری روایت میں یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے، اب دونوں حدیثوں کے ملانے سے یہ نتیجہ نکلا کہ ڈیڑھ صاع آٹھ رطل کے برابر ہوتا ہے، اس لحاظ سے ایک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل ہوگی۔

حنفیہ کے دلائل

۱- امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں "باب وزن الصاع کم ہو؟" کے تحت حضرت مجاہدؒ سے نقل کیا ہے: "قال دخلنا علی عائشة فاستسقی بعضنا، فأتي بعُسٍّ، قالت عائشة: کان النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم یغتسل بمثل ھذا، قال مجاھد: فحرزته فیما أحزر ثمانیة أرطال، تسعة أرطال، عشرة أرطال، یعنی مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے اس برتن کا اندازہ لگایا تو وہ آٹھ رطل، یا نو رطل، یا دس رطل تھا، شک کی صورت میں آٹھ رطل تو متعین ہی ہے۔

۲- امام نسائیؒ نے "کتاب الطھارة" باب ذکر قدر الذي یکتفي به الرجل من الماء للغسل" کے تحت موسیٰ جہنی سے روایت نقل کی ہے: "أتي مجاھدٌ بِقدحٍ حَزَرْتُهُ ثَمَانِیَةَ أرطالٍ، فقال: حدثني عائشة أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کَانَ یَغْتَسِلُ مِثْلَ ھذا"۔ اس روایت سے طحاوی کی روایت کا شک بھی دور ہو گیا، اور اس بات کی بھی تعیین ہو گئی کہ ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

۳- مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یَتَوَضَّأُ بِالمُدِّ رِطْلَینِ، وبالصَّاعِ ثَمَانِیَة أَرْطالٍ" اس حدیث کی سند اگرچہ ضعیف ہے جیسا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے تصریح کی ہے، لیکن اول تو تعدد طرق کی بناء پر اس کا ضعف انجبار ہو جائے گا اور یہ قابل استدلال ہو گی، دوسرے اس کا جز اول امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بھی ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: "کان النبيّ صلی اللّٰه علیه وسلم یتوضأ بإناء یَسَعُ رطلین"۔ اور مصنف رحمہ اللہ نے اس پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک کم سے کم حسن درجہ کی ہے۔

ضروری تنبیہ

بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور ستر سے زیادہ ابناء صحابہ نے انہیں اپنے مد اور صاع دکھلائے، مد ایک رطل اور ثلث رطل کا تھا، اور صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا تھا، تو اس کو دیکھ کر امام ابو یوسفؒ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے رجوع کر لیا تھا۔

شیخ ابن ہمامؒ نے اس واقعہ کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے اگر امام ابو یوسفؒ کا رجوع ثابت ہوتا تو امام محمدؒ اپنی کتابوں میں ضرور ذکر فرماتے، کیونکہ انہوں نے امام

ابو یوسفؒ کے رجوعات ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔

فریق اول کے دلائل کا جواب

جہاں تک ان حضرات کی پہلی دلیل کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ قرآنی اصول اور صحیح احادیث کو اختیار کرتے ہیں، کسی مخصوص شہر والوں کے تعامل کو دلیل نہیں بناتے، لہٰذا تعاملِ اہل مدینہ کو دلیل بنانا حنفیہ کے اصول کے خلاف ہے اس لئے اس کو اختیار نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً جبکہ صریح دلائل اس تعامل کے خلاف ہوں۔

رہی ان کی دوسری دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات یقینی نہیں کہ ایک فرق سولہ رطل کے برابر ہی ہوتا ہے اور نہ یہ کسی حدیث سے ثابت ہے، اور جہاں تک لغویین کا تعلق ہے تو اہل لغت کا قول ایک دم حنفیہ پر حجت نہیں لأنهم قدوة في اللغة أيضاً. لیکن میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کی طرف سے یہ جواب محل نظر ہے۔

جمہور کا تیسرا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے تھا جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تو یہ فرمایا ہے کہ ہم دونوں ایسے برتن سے غسل کرتے تھے جو بقدر فرق ہوتا تھا، لیکن انہوں نے یہ کہاں بیان کیا ہے کہ وہ برتن جس کو وہ فرق کہہ رہی ہیں مملوٴ ہوتا تھا، ہوسکتا ہے وہ کم ہو بھرا ہوا نہ ہو، اور وہ دو صاع کے برابر ہو۔

فریقین کے صاع میں تطبیق

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا یہ اختلاف لفظی ہے، ڈاکٹر یوسف قرضاوی علامہ ابن ہمامؒ سے نقل کرتے ہیں کہ "قال بعض الحنفية : إن أبا يوسف لما حزره وجده خمسه أرطال وثلثا برطل أهل المدينة وهذا المقدار يساوي ثمانية أرطال بغداد ، (فتح القدیر ۴۲/۲) بعض حنفیہ کہتے ہیں: کہ امام ابو یوسفؒ نے جب صاع کو ناپا تو اس کو اہل مدینہ کے رطل سے پانچ رطل اور تہائی رطل پایا، اور یہ مقدار آٹھ رطل بغدادی کے مساوی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے صاع عراقی اور حجازی میں ایک اور طرح تطبیق دی ہے، انہوں نے فرمایا ہے: صاع دو طرح کا ہوتے ہیں: صاع اناج اور صاع طہارت، "إن صاع الطعام خمسة أرطال وثلث ، وصاع الطهارة ثمانية أرطال ، كما جاء بكل واحد منهما الاثر". (القواعد النورانیۃ ص ۱۱۱)۔

اناج کا صاع پانچ رطل اور دو ثلث رطل کا ہوتا ہے اور پانی کا صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، ان میں سے ہر ایک کی دلیل ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

شبہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور شوافع وغیرہ کے نزدیک پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے، لیکن صدقۃ الفطر کی مقدار میں دونوں کے نزدیک کوئی فرق نہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق (۴۴۳/۲) میں اس کا جواب دیا ہے کہ اہل مدینہ کے رطل میں (۳۰) استار گندم آتے ہیں یعنی وہ بڑا ہوتا ہے اور بغدادی رطل چھوٹا ہوتا ہے اس میں صرف (۲۰) استار گندم آتے ہیں، اب آٹھ رطل جو بیس استار والا ہو، اور پانچ رطل وتہائی رطل جو تیس استار والا ہو دونوں برابر ہیں لہٰذا حنفیہ کا اور شوافع وغیرہ کا اختلاف لفظی ہوا۔

قال أبو داؤد: رواه أبان عن قتادة الخ: یہاں سے مصنفؒ ایک بہت اہم فائدہ بیان کررہے ہیں، وہ یہ کہ سند میں قتادہ راوی آئے ہیں، اور یہ مدلس ہیں حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مدلسین کے تیسرے درجہ میں شمار کیا ہے اور یہ وہ لوگ ہیں کہ محدثین نے بغیر سماع کی صراحت کے ان کو روایت کو قبول نہیں کیا، اس لحاظ سے باب کی روایت قابل احتجاج نہ ہوئی کیونکہ قتادہ، صفیہ سے لفظ ''عن'' سے روایت کررہے ہیں سماع کی صراحت نہیں ہے۔

لیکن مصنفؒ نے ابان کے طریق کو ذکر کرکے اس کمزوری کو دور کردیا، اس لئے کہ ابان کی روایت میں قتادہ نے صفیہ سے سمعتُ کی صراحت کردی ہے، لہٰذا حدیث باب میں قتادہ کا عنعنہ معتبر ہوگا، اور اس کو سماع پر محمول کیا جائے گا۔

۹۳ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بن محمد بن حنبلٍ، قال: حدثنا هُشَيْمٌ قال: أنا يَزِيْدُ بنُ أبي زِيَادٍ، عن سَالِمِ بنِ أبي الْجَعْدِ، عن جَابِرٍ قال: "كَانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ، وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ".﴾

ترجمہ: حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے اور ایک مد سے وضوء کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: هُشَيْم: یہ ہشیم بن بشیر واسطی ہیں، ثقہ ہونے کے ساتھ ساتھ تدلیس میں مشہور ہیں، امام نسائی وغیرہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، ان کی تدلیس کا قصہ بھی عجیب وغریب تھا، اسماء الرجال کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب ان کے تلامذہ ان سے کہتے کہ آپ ہمیں بغیر تدلیس کے روایت سنائیں تو یہ وعدہ کرلیتے، لیکن جب دوسرے دن حدیث بیان کرتے تو ہر حدیث کے شروع میں "حدثنا فلان وفلان عن فلان" کہتے، جب حدیث بیان کرکے فارغ ہوتے تو کہتے: هل دَلَّسْتُ لكم اليوم شيئًا؟ تلامذہ کہتے کہ نہیں آج آپ نے تدلیس نہیں کی، اس پر وہ جواب دیتے کہ تمہیں معلوم نہیں میں نے آج بھی تدلیس کی ہے۔ (طبقات المدلسین ص/۴۷)۔

یزید بن أبي زیاد : یہ ہاشمی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، فرقۂ شیعہ کے بڑے اماموں میں سے ہیں، اکثر محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

علامہ منذریؒ نے تلخیص سنن ابی داؤد میں لکھا ہے: في إسناد هذا الحديث يزيد بن أبي زياد ؛ يُعَدُّ في الكوفيين ولا يحتج بحديثه.

اس حدیث سے متعلق شرح سابقہ حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

۹۴ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ بشار قال : حدثنا محمد بن جعفر قال : حدثنا شُعبةُ عَنْ ، حَبِيبٍ الأنصاريِّ ، قال : سَمِعْتُ عَبَّادَ تَمِيمٍ عنِ جَدَّتِهِ – وَهِيَ أمّ عُمارةَ – : "أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأ فَأُتِيَ بِإنَآءٍ فيه مآءٌ قَدْرَ ثُلُثَي الْمُدِّ".﴾

ترجمہ : حضرت ام عمارہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے وضوء (کرنے کا ارادہ) کیا، آپ ﷺ کے پاس ایک برتن لایا گیا جس میں دو ثلث مُد کی بقدر پانی تھا۔

تشریح مع تحقیق : عن جَدَّتِهِ ، یہاں پر دوسرا نسخہ "عن جَدَّتِيْ" ہے، یہ حدیث نسائی میں بھی ہے اس میں ہے: "يُحدِّثُ عَنْ جَدَّتِهِ" اب یہاں پر اختلاف ہو گیا کہ یہ عباد کی جدہ ہیں یا حبیب کی، اگر یہ یاء متکلم کے ساتھ ہے تو جدۂ حبیب ہوں گی، اس لئے کہ متکلم وہی ہیں، اور اگر "عن جدته" مانا جائے جیسا کہ اکثر نسخوں میں ہے تو "ہ" ضمیر عباد کی طرف راجع ہوگی، اور یہ جدۂ عباد ہوں گی۔

صاحب الغایہ فرماتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ یہ جدۂ حبیب ہیں، چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے "باب ماجاء في فضل الصائم إذا أكل عنده" میں تحریر فرمایا ہے : قال أبوعيسىٰ : وأم عدمارة هي جدة حبيب بن زيد الأنصاري. انتهى.

اسی طرح حافظ مزیؒ نے تحفۃ الاشراف میں لکھا ہے :"أم عمارة الأنصارية هي جدة حبيب بن زيد".

ان نقول کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ یہاں جدہ سے مراد جدۂ حبیب ہیں نہ کہ جدۂ عباد۔ واللہ اعلم

اُم عمارہ کے نام کے بارے میں بھی اختلاف ہے اکثر لوگ تو کہتے ہیں کہ ان کا نام نَسِيْبه : بفتح النون وکسر السین، ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مصغرا ہے : نُسَيْبه.

توضأ : أي اراد التوضئ ، آپ ﷺ نے وضوء کرنے کا ارادہ کیا تو آپ کے پاس ایک برتن میں دو ثلث مد کی بقدر پانی لایا گیا، پھر آپ ﷺ نے اس سے وضوء فرمایا۔

اس حدیث میں جو پانی کی مقدار بیان کی گئی ہے وہ سب سے ادنیٰ مقدار ہے جس سے آپ ﷺ نے وضوء فرمایا

ہے، البتہ ایک روایت میں نصف مد کی مقدار بھی آئی ہے لیکن وہ روایت ضعیف ہے، لیکن یاد رہے کہ جو مقدار حدیث ہذا میں مذکور ہے وہ بھی تحدیدی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، جیسا کہ ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں کہ وضوء یا غسل کے لئے پانی کی حتمی مقدار متعین نہیں ہے اس کا اصل مدار اس پر ہے کہ اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی وضوء یا غسل کے لئے کافی ہو جائے بس وہی مقدار ضروری ہے، البتہ بہتر یہی ہے کہ آپ ﷺ سے جو مقدار منقول ہے اس کی اتباع کرے۔

۹۵ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّازُ ، قال : حدثنا شَرِيْكٌ عن عَبْدِ الله بنِ عيسٰى ، عن عَبْدِ الله بنِ جَبْرٍ ، عن أَنَسٍ قال : "كان النبي صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ بِإِنَآءٍ يَسَعُ رِطْلَيْنِ ، وَيَغْتَسِلُ بالصَّاعِ".

قال أبو داؤد : "ورواه شُعْبَةُ قال : حدثني عبدُ الله بنُ عَبْدِ الله بنِ جَبْرٍ قال : سَمِعْتُ أَنَسًا ، إلاّ أنّه قال : يَتَوَضَّأُ بِمَكُّوكٍ ولَمْ يَذْكُرْ رِطْلَيْنِ".

قال أبو داؤد : ورواه يحيى بنُ آدَمَ عن شَرِيْكٍ قال : عن ابنِ جَبْرِ بنِ عَتِيْكٍ.

قال : ورواه سُفْيَانُ عن عَبْدِ الله بنِ عِيْسٰى قال : حَدَّثَنِي جَبْرُ بنُ عَبْدِ اللهِ.

قال أبو داؤد : سَمِعْتُ أحمد بنَ حَنبلٍ يقول : الصَّاعُ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ.

قال أبو داؤد : وَهُوَ صاعُ ابنِ أبي ذِئْبٍ ، وهو صَاعُ النبي صلى الله عليه وسلم.﴾

ترجمہ : حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ ایسے برتن سے وضوء کرتے تھے جس میں دو رطل پانی سما جاتا تھا، اور ایک صاع سے غسل کرتے تھے۔

ابوداؤد نے کہا کہ: اس روایت کو شعبہ نے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس سے سنا، مگر ان کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضوء کرتے تھے، انہوں نے رطلین کا ذکر نہیں کیا۔

ابوداؤد نے کہا: کہ اس روایت کو یحییٰ بن آدم نے شریک سے روایت کیا ہے مگر انہوں نے بجائے عبداللہ بن جبر کے ابن جبر بن عتیک کہا ہے۔

اور اس کو سفیان نے عبداللہ بن عیسیٰ سے روایت کیا تو اس میں جبر بن عبداللہ ہے۔

امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ میں نے احمد بن حنبلؒ سے سنا کہتے تھے کہ صاع پانچ رطل کا ہوتا ہے۔

ابوداؤدؒ نے کہا کہ: یہی صاع تھا ابن ابی ذئب کا اور یہی صاع تھا آپ ﷺ کا۔

تشریح مع تحقیق : عبدالله بن جبر بن عتيك الأنصاري ، اس راوی کے نام کے بارے میں

اختلاف ہے، جیسا کہ مصنف خود وضاحت فرمار ہے ہیں، خلاصۂ اختلاف یہ ہے کہ بعض حضرات نے ان کا نام عبداللہ بن جبر بتایا ہے، بعض نے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر، اور بعض نے ابن جبر بن عتیک کہا ہے اور یہ تینوں طرح صحیح ہے، کیونکہ ان کا اصل نام تو عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ہے، اب جن حضرات نے عبداللہ بن جبر یا ابن جبر بن عتیک کہا انہوں نے ان کی نسبت جد کی طرف کردی ہے لہٰذا یہ اختلاف لفظی ہوا۔

دوسرا اختلاف ان کے سلسلے میں یہ ہے کہ بعض رواۃ نے ابن جبر کی جگہ ابن جابر کہا جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے، امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے یہ بھی دونوں طرح صحیح ہے، کسی ایک کی تغلیط کرنا مناسب نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔

يتوضأ بإناء يسع رطلين: یہ حنفیہ کا مستدل ہے ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے، کیونکہ حضرت انس ؓ ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ مُدّ سے وضوء فرماتے تھے اور اس میں ہے کہ رطلین سے وضوء فرماتے تھے۔

قال أبو داؤد: یہاں سے مصنف دو باتیں خاص طور سے بیان فرمار ہے ہیں، ایک یہی کہ عبداللہ بن جبر کے نام میں اختلاف ہے، اس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں، دوسرے عبداللہ بن عیسیٰ اور شعبہ کی روایت کے درمیان جو اختلاف ہے اس کی طرف نشان دہی فرمار ہے ہیں، ابن عیسیٰ اور شعبہ کی روایت میں چار طرح کا فرق ہے:

۱- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت معنعن ہے، اور شعبہ کی روایت میں تحدیث اور سماع کی صراحت ہے۔

۲- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت میں عبداللہ بن جبر ہے، یعنی جد کی طرف نسبت ہے، اور شعبہ کی روایت میں، عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ہے، یعنی والد کی طرف نسبت ہے۔

۳- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت میں رطلین کا ذکر ہے، اور شعبہ کی روایت میں رطلین کا ذکر نہیں ہے۔

۴- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت میں "يتوضأ بإناء يسع رطلين" ہے اور شعبہ کی روایت میں يتوضأ بمكوك ہے۔

مكوك: بفتح الميم وضم الكاف الاولى وتشديدها ، اس کی جمع مكاكيك آتی ہے، ابن اثیر کی "النہایہ" میں ہے: کہ مكوك سے مراد "مُدّ" ہے، اور بعضوں نے کہا کہ "صاع" ہے، پہلا قول زیادہ اشبہ ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں مكوك کی تفسیر "مد" سے کی گئی ہے۔

مکوک: لغت میں؛ پانی پینے کا برتن ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں ڈیڑھ صاع کا ایک مکوک ہوتا ہے، علامہ نووی وغیرہ حضرات نے اس جگہ مکوک سے مراد "مد" ہی لیا ہے۔

قال أبو داؤد: "ورواه يحيى بن آدم عن شريك قال عن ابن جبر بن عتيك" : یہ روایت سابقہ دونوں

روایتوں کے مخالف ہے، کیونکہ اس میں شریک کے استاذ عبداللہ بن عیسیٰ کو بالکل ہی ترک کر دیا ہے، اسی طرح اس میں عبداللہ بن عبداللہ بن جبر کے بجائے ابن جبر بن عتیک کہا ہے۔

قال : ورواه سفیان عن عبداللہ الخ : یہاں قال کا فاعل امام ابوداؤدؒ ہی ہیں، یہ چوتھا طریق ہے، یہ سابقہ تینوں روایتوں کے مخالف ہے، کیونکہ سفیان کی اس روایت میں راوی کے نام ہی میں قلب ہو گیا ہے، کہ بجائے عبداللہ بن جبر کے جبر بن عبداللہ کہہ دیا۔

قال أبو داؤد : "سمعت أحمد بن حنبل یقول : الصاع خمسة أرطال"، ہم امام احمدؒ کا مسلک پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک صاع سے صاع حجازی مراد ہے جو پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے، یہاں پر مصنفؒ نے ان کا مسلک یہ بیان کر دیا کہ صاع پانچ رطل کا ہوتا ہے، یہاں پر مصنفؒ نے کسر کو بیان نہیں کیا یعنی ثلث رطل کو چھوڑ دیا۔

قال أبو داؤد : وھو صاع ابن أبي ذئب : یعنی ابن ابی ذئب کا صاع بھی پانچ رطل اور ثلث رطل کا تھا، ابن ابی ذئب کی طرف صاع کو منسوب کرنے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ان کے پاس حضور ﷺ کے صاع کی طرح ایک صاع تھا، لوگوں نے ان کے صاع کو دیکھ کر اپنے صاع ایسے ہی بنا لئے تھے۔

وھو صاع النبي صلی اللہ علیه وسلم : ھو ضمیر ابن ابی ذئب کے صاع کی طرف راجع ہے، یعنی آپ ﷺ کا صاع بھی اتنا ہی بڑا تھا جتنا ابن ابی ذئب کا، کہ وہ پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا تھا۔

ہم کہتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اہل حجاز کی متابعت میں کہہ رہے ہیں کیونکہ مصنفؒ حنبلی ہیں، اس لئے اپنے مسلک کی بات کر رہے ہیں، اس کے برخلاف اہل عراق کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ ﷺ کا صاع آٹھ رطل کا ہوتا تھا، ہر فریق کے دلائل ماقبل میں مفصل گزر چکے ہیں۔

ترجمة الباب : باب کی چاروں روایتوں کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے محتاج وضاحت نہیں۔

﴿بَابٌ فِي الإِسْرَافِ فِي الْوُضُوْءِ﴾
وضوء میں ضرورت سے زیادہ پانی بہانے کا بیان

۹۶ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسمعيل قال : ثنا حمّاد ، قال : حدثنا سَعِيْدٌ الْجُرَيْرِيُّ عن أبي نَعَامَةَ أنَ عبد الله بن مُغَفَّلٍ سَمِعَ ابْنَهُ يَقُولُ : اَللّٰهم إِنِّي أَسْأَلُكَ الْقَصْرَ الْأَبْيَضَ عَنْ يَمِيْنِ الْجَنَّةِ إِذَا دَخَلْتُهَا ، قال : أي بُنَيَّ سَلِ اللّٰهَ الْجَنَّةَ وَتَعَوَّذْ بِهٖ مِنَ النَّارِ ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رسولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ : "إِنَّهٗ سَيَكُوْنُ فِي هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُوْنَ فِي الطُّهُوْرِ وَالدُّعَاءِ". ﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ: اے اللہ میں تجھ سے جنت کی داہنی طرف سفید محل چاہتا ہوں، جب میں جنت میں داخل ہوؤں، عبداللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے سے کہا کہ بیٹا اللہ سے جنت مانگ اور جہنم سے پناہ مانگ، کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے کہ عنقریب اس امت میں وہ لوگ پیدا ہوں گے جو طہارت اور دعاء میں حد سے تجاوز کریں گے۔

تشریح مع تحقیق : الإسراف : یہ باب افعال سے آتا ہے بمعنی حد سے تجاوز کرنا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : "كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا" أی لاتجاوزوا عن الحد بأكل الحرام . یہاں پر وضوء میں اسراف سے مراد یا تو تکثیر ماء ہے، کہ ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرے، چنانچہ ایک نسخے میں اس حدیث پر ترجمۃ الباب کا عنوان ہی "باب كراهية الإسراف في الماء" ہے، یا اس سے مراد تثلیث پر زیادتی ہے، کہ اعضاء کو تین بار سے زیادہ دھویا جائے، حقیقت یہ ہے کہ دونوں صورتیں ہی اسراف میں داخل ہیں، جس طرح حد سے زیادہ پانی بہانا ممنوع ہے اسی طرح اعضاء کو تین مرتبہ سے زیادہ دھونا بھی ممنوع ہے۔

مصنفؒ کی ابواب کی ترتیب بڑی عمدہ ہے کہ اولاً پانی کی اس مقدار کو بیان کیا جس کا استعمال مندوب ہے، اب اس بات کو بیان کررہے ہیں کہ مقدار ضرورت سے زیادہ استعمال مکروہ اور ممنوع ہے۔

سعيد الجُرَيْرِيّ : یہ سعید بن ایاس جُریری (بضم الجيم وفتح الراء الاولى وكسر الثانية وبينهما الياء)

ہیں، یحیٰی بن معین نے کہا ہے ثقہ، ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ اخیر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا، اس لئے جس نے اختلاط سے پہلے ان سے روایت لی ہے وہ صحیح ہے ورنہ ضعیف، حماد بن سلمہ، سفیان ثوری، شعبہ، ابن علیہ اور عبدالاعلیٰ، ان حضرات نے اختلاط سے پہلے ان سے حدیث لی ہے، لہٰذا سعید الجریری سے ان حضرات کی روایت صحیح ہوگی، حدیث الباب بھی حماد بن سلمہ کے واسطہ سے ہے اس لئے صحیح ہے۔

أبو نَعَامة : بفتح النون ، یہ قیس بن عبایہ حنفی رُومانی ہیں، ابن معین، ابن حبان اور ابن عبدالبر وغیرہ حضرات نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ۱۱۰ھ میں وفات ہوئی ہے۔

سمع ابنه : عبداللہ بن مغفلؓ کے صاحبزادے کا نام حافظ ابن حجرؒ نے یزید بن عبداللہ بتایا ہے۔

اَللّٰھم إني أسألك القصر الخ : حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے اپنے صاحبزادے یزید کو یہ دعاء کرتے ہوئے سنا کہ: اے اللہ! جب میں جنت میں جاؤں تو سفید رنگ کا محل جو جنت میں دائیں جانب ہو تجھ سے اس کا سوال کرتا ہوں، اس پر عبداللہ بن مغفلؓ نے فرمایا کہ اے بیٹے! اللہ تعالیٰ سے مطلق جنت کا سوال کرو اور مطلق جہنم سے پناہ مانگو، قیودات نہ لگاؤ، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ عنقریب اس امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو طہارت اور دعاء میں حد سے تجاوز کرینگے۔

یہاں پر تین باتیں قابل توجہ ہیں:

۱- یزید بن عبداللہ بن مغفل کی دعاء میں کیا زیادتی اور حد سے تجاوز تھا کہ ان کو ان کے والد نے اس طرح حدیث سنا کر تنبیہ کی۔

۲- اعتداء فی الطہور کی وضاحت۔

۳- اعتداء فی الدعاء کی وضاحت۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ تورپشتیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کے صاحبزادے نے ایسی چیز کی تمنا کی تھی جس کے وہ اپنے عمل کے اعتبار سے مستحق نہ تھے، کہ انہوں نے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے منازل و مراتب کا مطالبہ کیا، جو ادب کے خلاف ہے، اس لئے ان کے والد نے ان کی اس دعاء کو اعتداء میں داخل کیا۔

لیکن حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ بذل المجہود میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ تاویل محض ایک تکلف ہے، قصر ابیض عن یمین الجنۃ کے سوال میں کوئی ایسی بات نہیں جس کو تجاوز عن الحد کہا جائے، حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے کو تنبیہ اس لئے فرمائی کہ ان کے طرز دعاء سے ان کو اندیشہ ہوا کہ کہیں اس میں تجاوز عن الحد نہ کر جائیں، اس لئے پیش بندی

کے طور پر انہوں نے اپنے صاحبزادے کو تنبیہ فرمائی۔

اعتدار فی الطہور کی وضاحت

ہم بیان کر چکے ہیں کہ وضوء میں اعتدار کی دو صورتیں ہیں، اور دونوں ممنوع ہیں، ایک یہ کہ پانی کو ضرورت سے زیادہ بہائے، اور دوسرے یہ کہ اعضاء کو تین مرتبہ سے زیادہ دھوئے، دونوں کے بارے میں الگ الگ مستقل حدیثیں ہیں، چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ کا گزر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ پر ہوا وہ وضوء میں زیادہ پانی استعمال کر رہے تھے، حضور ﷺ نے فرمایا: ماھذا السرف یاسعد؟ اے سعد! یہ اسراف کیسا؟ انہوں نے عرض کیا: أفي الوضوء سَرَفٌ یارسول اللّٰہ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "نعم وإن کنت علی نھرٍ جار". اسی طرح ایک روایت ہے کہ جس شخص نے تین مرتبہ سے زیادہ اعضاء کو دھویا اس نے ظلم کیا۔

اعتدار فی الدعاء کی وضاحت

علماء نے اعتدار فی الدعاء کی بھی کئی صورتیں بیان کی ہیں، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ خوب زور زور سے چلا کر دعاء کرے، دوسرے یہ کہ دعاء کرتے وقت اس میں طرح طرح کی ترطیں لگائے اس لئے کہ یہ حاجت مند سائل کی شان کے خلاف ہے، تیسرے یہ کہ دعاء کو مسجع اور مقفّٰی بنایا جائے، کیونکہ یہ خشوع کے منافی ہے، چوتھے یہ کہ غیر ماثور دعائیں کی جائیں۔

ترجمة الباب سے مناسبت: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ باب کا مقصد وضوء میں حد سے تجاوز کرنے کی ممانعت تھی، اور حدیث کا مقصد بھی ان لوگوں کی قباحت کو بیان کرنا ہے جو دعاء اور وضوء میں حد سے تجاوز کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

﴿بَابٌ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ﴾

وضوء کو مکمل کرنے کا بیان

۹۷ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال : حدثنا يحيى عن سفيان قال : حدثني منصور عن هِلَالِ بنِ يَسَافٍ عن أبي يحيى عن عبدالله بن عَمْرٍو أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رَاى قَوْمًا وَأَعْقَابُهُمْ تَلُوحُ فقال : "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ اسْبِغُوا الْوُضُوءَ".﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک قوم کو دیکھا کہ وضوء میں ان کی ایڑیاں سوکھی رہتی تھیں، آپ ﷺ نے فرمایا: خرابی ہے ایڑیوں کے لئے جہنم کی آگ سے، وضوء پوری طرح کرو۔

تشریح مع تحقیق : إسباغ : اسباغ کے معنی اکمال کے ہیں اکمالِ وضوء یہ ہے کہ وضوء کو اس کے فرائض، سنن اور آداب کے ساتھ کیا جائے، اسی طرح مکروہات سے اجتناب کیا جائے۔

هلال بن يساف : بعض حضرات نے اس کو ہلال بن إساف بھی پڑھا ہے، اکثر ائمہ جرح وتعدیل نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ابویحیی : ان کا نام مِصْدَع ہے البتہ ابن معین نے ان کا نام زیاد بتایا ہے، یہ ابویحییٰ اعرج المعرقب کے نام سے زیادہ مشہور ہیں، محدثین نے ان کو معرقب کہنے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ حجاج نے ان سے کہا کہ تم حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر سب وشتم کرو، انہوں نے اس سے انکار کیا تو اس نے ان کی ایڑیوں کے اوپر کے پٹھے کاٹ دیئے، "عرقوبۃ" کہتے ہیں انسان کی ایڑی کے اوپر کا پٹھا، جب ہی سے ان کو معرقب کہنے لگے، علامہ جوزجانی نے ان کا شمار ضعفاء میں کیا ہے، لیکن یہ صدوق درجہ کے راوی ہیں۔

تلوح : لَاحَ يَلُوحُ بمعنی چمکنا، ظاہر ہونا، یہ روایت یہاں مختصر ہے، مسلم شریف میں یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مفصلاً مذکور ہے، حاصل اس حدیث کا یہ ہے کہ آپ ﷺ ایک سفر میں تھے، چلتے چلتے جب منزل کے قریب پہنچے تو قافلے میں سے کچھ جوان قسم کے صحابہ قریب میں آنے والے چشمے پر تیزی سے آگے چلے گئے اور وہاں جاکر انہوں نے اپنی ضرورتیں پوری کیں، اور چشمے پر ان لوگوں نے جلدی جلدی وضوء کیا، جس میں بعض کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا، اور وہ لوگ اپنے خیال کے مطابق وضوء سے فارغ ہوکر تیار ہوگئے تھے، اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم

پورے قافلے کے ساتھ تشریف لے آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کی ایڑیوں کو دیکھا کہ خشک ہیں اور فرمایا:
"ويل للأعقاب من النار".

"ویل" کے لغوی معنی ہلاکت اور عذاب کے ہیں، یعنی ان کے لئے ہلاکت اور نقصان ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کے معنی میں بہت سے مختلف اقوال ہیں، سب سے ظاہر قول وہ ہے جو صحیح ابن حبان کی ایک مرفوع روایت میں ہے کہ ویل جہنم کی ایک وادی ہے۔

اعقاب: یہ جمع ہے عقب کی، جس کے معنی ہیں پاؤں کا پچھلا حصہ یعنی ایڑی، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی لذوی الاعقاب، اور دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ یہاں تقدیری عبارت کی ضرورت نہیں حدیث کا منشا یہ ہے کہ اس گناہ کا عذاب خود اعقاب پر ہوگا، جس کی وجہ وہ ہے جو ایک دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اعضاء وضوء کو آگ نہیں جلائے گی، اور چونکہ ان اعقاب کو وضوء کا پانی نہیں پہنچا ہے اس لئے ان کو آگ مس کرے گی۔

چنانچہ علماء کرام فرماتے ہیں کہ اس کوتاہی کی وجہ سے عذاب ایڑی پر ہی خصوصیت کے ساتھ ہوگا، اور یہی حکم وضوء کے تمام اعضاء کا ہے جب پوری طرح دھونے میں کوتاہی اور تساہل کیا جائے، چنانچہ مستدرک حاکم میں عبداللہ بن حارث کی مروی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "وَيْلٌ لِلأعقاب وبُطُونِ الْأَقْدَامِ مِنَ النَّارِ" کہ ایڑیوں اور پیر کے تلووں کے لئے آگ کا مہلک عذاب ہے۔ (فتح الملہم ۱/۴۰۳)۔

اس حدیث سے عبارۃ النص کے طور پر جو بات ثابت ہوتی ہے وہ تو یہی ہے کہ وضوء میں ایڑیاں خشک نہیں رہنی چاہئیں، بلکہ ان کا استیعاب فی الغسل ضروری ہے، لیکن یہی حدیث دلالۃ النص کے طور پر اس بات کی دلیل ہے کہ رجلین کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح، ابن خزیمہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر پیروں کے مسح سے فرض ساقط ہو جاتا تو آتش جہنم کی یہ وعید نہ ہوتی، ابن خزیمہؒ کا مقصد اس بات سے اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ شیعوں کا یہ کہنا کہ وضوء میں فرض پیروں کا مسح کرنا ہے یہ قول باطل ہے، غسل رجلین کا مفصل مسئلہ آگے مستقل باب میں آرہا ہے۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ اسباغ فی الوضوء میں کمی جہنم کی آگ کا سبب ہے، لہٰذا وضوء کو مکمل کرنا چاہئے کہ کوئی عضو خشک نہ رہے۔

﴿بَابُ الْوُضُوْءِ فِيْ آنِيَةِ الصُّفْرِ﴾
کانسی کے برتن سے وضور کرنے کا بیان

۹۸ ﴿حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل قال : ثنا حمّادٌ قال : أخبرني صَاحِبٌ لِيْ عن هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ أنَّ عَائِشَةَ قالَتْ : "كُنْتُ أغْتَسِلُ أنَا ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم في تَوْرٍ مِن شَبَهٍ". ﴾

ترجمه : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانسی کے ایک گھڑے سے غسل کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : آنية : اس کی جمع اوانی آتی ہے، اور صُفْر بضم الصاد وسكون الفاء بمعنی پیتل، کانسی، تانبا۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وضور یا غسل میں کسی خاص ظرف کی ضرورت نہیں، صرف ظرف اور پانی کا پاک ہونا ضروری ہے، امام صاحبؒ نے ترجمۃ الباب میں صفر کا لفظ بطور تمثیل کے بیان فرمادیا ہے، ورنہ سونے اور چاندی کے علاوہ کسی بھی مادہ اور دھات سے بنے ہوئے برتن سے وضور کرنا صحیح ہے، البتہ بعض فقہاء سے جوتانبے اور پیتل کے برتن کی کراہت منقول ہے ان کی مراد کراہت تنزیہی ہے، اس لئے کہ مٹی کے برتن کا استعمال اقرب التواضع ہے، لیکن کسی روایت میں یہ صراحت نہیں ملتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹی کے برتن سے وضور کیا ہو۔

أخبرني صاحب لي : کہ مجھ سے میرے ایک ساتھی نے بیان کیا اور دوسری روایت میں بجائے صاحب کے رجل کا لفظ ہے، اب یہ صاحب اور رجل کون ہیں؟ حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں یہ صراحت کی ہے ان سے مراد شعبہ ہیں، لیکن اس جگہ ان کا نام مبہم کیوں رکھا گیا ہے؟ اس کی وجہ معلوم نہیں۔

عن هشام بن عروة : یہ ویسے تو ثقہ راوی ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی ملاقات نہیں ہے، اس لئے یہ سند منقطع ہوگی۔

قالت : كنت أغتسل أنا ورسول الله : أنا کے بعد جو "واؤ" ہے اس میں دو احتمال ہیں:

۱ عاطفہ ہو، اس کا عطف ہو رہا ہو ضمیر متصل پر اور تاکید کے لئے لفظ انا لایا گیا ہو۔

۲ یہ واوٌ بمعنی مع ہو جیسے جاء البرد والجبات، کہ یہاں لفظ واو مع کے معنی میں ہے، دونوں معنی مراد لینا صحیح ہے۔

تور : بفتح التاء وسکون الواؤ ، بمعنی پیتل یا پتھر کا ایسا چھوٹا برتن جس کو پانی پینے، کھانا کھانے اور وضوء کرنے کے استعمال میں لایا جاسکتا ہو۔

شَبَہ : بفتح الشین والباء ، اس کی جمع اشباہ آتی ہے پیتل ہی کا نام ہے۔

حدیث کا مطلب واضح ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ ﷺ پیتل کے برتن سے غسل کیا کرتے تھے، دراصل امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کو قائم کر کے اس وہم کا ازالہ کر دیا جو بعض لوگوں کو ہو گیا تھا کہ پیتل تو سونے کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے جس طرح سونے کے برتن میں وضوء یا غسل کرنا صحیح نہیں اسی طرح پیتل کے برتن سے بھی جائز نہ ہو، جیسا کہ بعض صحابہؓ سے بھی اس کی کراہت منقول ہے۔

ترجمۃ الباب : یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، کیوں کہ مصنفؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے کانسی اور پیتل کے برتن سے وضوء کرنے کا حکم، اور حدیث میں وضوء کی کوئی صراحت نہیں؟

لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں مناسبت بالمعنی ثابت ہے، وہ اس طرح کہ غسل کے اندر وضوء بھی داخل ہے، جب پیتل کے برتن سے غسل کرنا ثابت ہو گیا تو وضوء کرنا بھی خود بخود داخل ہو جائے گا۔

۹۹ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العَلاَءِ أنَّ إسحَاقَ بنَ منصورٍ حَدَّثَهُم عن حَمَّادِ بنِ سَلَمة عن رَجُلٍ عن هِشَامٍ عَنْ أبيه عن عائشة عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم بنحوه.﴾

ترجمہ : حضرت عروہ بن زبیر کے واسطہ سے حضرت عائشہؓ سے اسی طرح کی روایت منقول ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حدیث سابق ہی کی دوسری سند ہے، اس میں بھی رجل مبہم سے مراد شعبہ ہیں، جیسا کہ پہلی سند میں صاحب سے مراد شعبہ تھے۔

مصنفؒ نے اس سند کو لا کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے، پہلا طریق منقطع ہے اور دوسرا طریق متصل ہے، لیکن دونوں طرق میں ایک مبہم راوی موجود ہے، موسیٰ بن اسماعیل کی حدیث کی سند تو اس لئے منقطع ہے کہ ہشام اور حضرت عائشہؓ کے درمیان ایک واسطہ ترک ہے، اور محمد بن العلاء کی یہ سند اس لئے متصل ہے کہ یہاں ہشام اور عائشہؓ کے درمیان عروہ بن زبیر کا واسطہ ہے۔

۱۰۰ ﴿حَدَّثَنَا الحسنُ بنُ عَلِيٍّ ، قال : حدثنا ابو الوليد وسَهلُ بن حَمَّادٍ ، قالاَ : حدثنا

عبدُ العَزيز بنُ عَبْدِاللّٰهِ بنِ ابي سَلَمَةَ عن عَمْرو بنِ يَحيٰى عَنْ ابيه عن عبدالله بن زيد قال : جَاءَنَا رَسُوْلُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم فَأَخْرَجْنَا لَهُ مآءً في تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ؛ فَتَوَضَّأَ.

ترجمه : حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو ہم نے آپ ﷺ کے واسطے پیتل کے ایک پیالہ میں پانی نکالا، آپ ﷺ نے (اسی سے) وضوء کرلیا۔

تشریح مع تحقیق : سهل بن حماد : یہ سهل بن حماد عَنقَری ہیں، امام احمد رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: لا بأس به ، ابوزرعہ اور ابوحاتم فرماتے ہیں: صالح الحديث ، البتہ عجلی اور ابوبکر البزار نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ابوالفتح ازدی نے ان کو غیر معروف قرار دیا ہے، یحییٰ بن معین کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجہول ہیں۔

عبدالله بن زيد : یہ انصاری صحابی ہیں، مسیلمہ بن الکذاب کے قتل کرنے میں وحشی بن حرب ؓ کے ہمراہ تھے، اخیر ذی الحجہ ۶۳ھ میں وفات ہوئی۔ (اسد الغابہ)۔

فأخرجنا له ماءً في تور الخ الفاظ کی لغوی تحقیق تو سابقہ حدیث کے تحت گزر چکی، اس حدیث سے بھی یہی ثابت ہوا کہ پیتل وغیرہ کے برتن سے وضوء اور غسل کرنا جائز ہے۔

علامہ ابن قدامہ نے "المغنی" میں یہ لکھا ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ تانبے، پیتل وغیرہ اور اسی طرح یاقوت اور قیمتی پتھروں کے برتنوں کا استعمال جائز ہے۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے جو برتن بہت زیادہ قیمتی جواہر سے بنے ہوں ان کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے کہ سونے اور چاندی کی حرمت اس بات کی طرف مشعر ہے کہ زیادہ قیمتی چیزوں کے برتنوں کا استعمال حرام ہو، دوسری بات قیمتی برتنوں کے استعمال کرنے میں فقراء اور ناداروں کی دل شکنی ہے۔ واللہ اعلم

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

﴿بَابٌ فِي التَّسْمِيَةِ عَلَى الْوُضُوْءِ﴾
وضوء کے شروع میں بسم اللہ کہنے کا بیان

۱۰۱ ﴿حَدَّثَنَا قتيبة بن سعيد، قال: ثنا محمد بنُ موسى عن يعقوبَ بنِ سَلَمَةَ عن أبيه، عن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوْءَ لَهُ، وَلَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ تَعالىٰ عَلَيْهِ".﴾

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس کا وضوء نہ ہو اس کی نماز نہیں، اور جس نے وضوء کے شروع میں اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا اس کا وضوء نہ ہوا۔

تشریح مع تحقیق: التسمية: یہ باب تفعیل کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کا نام لینا، یہاں سے مصنفؒ ایک مسئلہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ تسمیہ عند الوضوء واجب ہے یا سنت یا مستحب، ہم عنقریب تشریح سند و حدیث کے بعد اس کی بحث پیش کریں گے، یہاں سوال یہ ہے کہ تسمیہ کے الفاظ کیا ہیں؟ تو اس سلسلے میں علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں یہ لکھا ہے کہ اس کے وہ الفاظ جو سلف سے منقول ہیں: "بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام" ہیں، اور علامہ طبرانیؒ نے تسمیہ کے الفاظ یہ نقل کئے ہیں: "بسم الله والحمد لله" اس کے بعد ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے "لا اله الا الله" یا "الحمد لله" یا "أشهد أن لا إله إلا الله" کہہ لیا تو وہ سنت کا قائم کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ اسم باری تعالیٰ ان سب کو عام ہے۔

محمد بن موسى: ابو حاتم ان کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: "صَدُوْقٌ صالح الحديث كان يتشيع"، امام ترمذیؒ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی ان کو قابل اعتبار قرار دیا ہے۔

يعقوب بن سلمة: علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں ان کے بارے میں لکھا ہے: "شيخ ليس بعمدة". اسی طرح امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "لا يعرف له سماع من أبيه" یعنی ان کا اپنے والد سے سماع نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت منقطع ہو گئی، اسی طرح ان کے والد سلمہ کا بھی ابو ہریرہؓ سے سماع ثابت نہیں، لہٰذا اب دو جگہ انقطاع ہو گیا۔

عن أبيه: اس سے مراد یعقوب کے والد سلمہ لیثی ہیں، ابو داؤد اور ابن ماجہ میں ان کی یہی ایک روایت ہے اس کے

علاوہ صحاح میں ان کی کوئی روایت نہیں ملتی، ان کا ابو ہریرہؓ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

لا صلاۃ لمن لا وضوء له : یہاں نفی حقیقت پر محمول ہے یعنی جس کا وضوء نہ ہو اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، اس جملہ میں نفی سے مراد نفی صحت ہے اور علماء کا اس بارے میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔

لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللّٰہ علیه : یعنی جس نے وضوء کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضوء نہیں، یہاں پر علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا کہ اس جملہ میں بھی نفی سے مراد نفی صحت ہے یا نفی کمال؟ اکثر علماء کا خیال یہ ہے کہ اس جملہ میں نفی کمال مراد ہے، تفصیل حسب ذیل ہے:

مسئلہ تسمیہ عند الوضوء

حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ چاروں سے ایک روایت سنیت کی ہے اور ایک استحباب کی۔

حنفیہ میں سے صاحب ہدایہ نے استحباب کی روایت کو ترجیح دی ہے، البتہ حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمامؒ نے وجوب تسمیہ کو اختیار کیا ہے لیکن ان کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں: "تفردات شیخي غیر مقبولة"، ابن ہمامؒ نے تقریباً دس جگہ پر تفرد اختیار کیا ہے، جن میں سے ایک مقام یہ بھی ہے۔

امام مالکؒ سے استحباب کی روایت کے علاوہ ایک روایت تسمیہ عند الوضوء کے بدعت ہونے کی بھی ہے، لیکن قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے بدعت کی روایت کا انکار کیا ہے، اس لئے مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اصح یہ ہے کہ تسمیہ فی الوضوء مسنون ہے۔

حنابلہ کی دو روایتوں میں سے استحباب کی روایت کو فقہ حنبلی کے مستند راوی علامہ ابن قدامہؒ نے ترجیح دی ہے، امام احمدؒ کی طرف وجوب کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے کوئی بھی تسمیہ کے وجوب کا قائل نہیں، البتہ امام اسحق بن راہویہ اور بعض اہل ظاہر کے یہاں تسمیہ عند الوضوء واجب ہے، ان کے نزدیک اگر جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑ دے تو وضوء کا اعادہ واجب ہوگا۔

قائلین وجوب کی دلیل

جو حضرات تسمیہ عند الوضوء کی وجوبیت کے قائل ہیں انہوں نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اور "لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللّٰہ تعالٰی علیه" میں نفی سے مراد نفی صحت لی ہے کہ اگر بسم اللہ کو ترک کر دیا تو وضوء ہی صحیح نہ ہوا۔

قائلین عدم وجوب کے دلائل

جمہور نے تسمیہ عند الوضوء کے واجب نہ ہونے پر مندرجہ ذیل روایات اور دلائل سے استدلال کیا ہے:

(۱) سنن دار قطنی اور سنن بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے مرفوعاً مروی ہے: "مَنْ تَوَضَّأَ فَذَكَرَ اسْمَ اللّٰه تعالى عَلٰى وُضُوئِهٖ كَانَ طهورًا لِجَسَدِهٖ ، قال: وَمَنْ توضأ وَلَمْ يذكُرِ اسمَ اللّٰه عليه كَانَ طهورًا لأعضائه".

اسی طرح سنن بیہقی (۱/۴۵) پر حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے مروی ہے: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: مَنْ توضأ وذكر اسم اللّٰه تطهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم اللّٰه لم يتطهر إلا موضع الوضوء". اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تسمیہ کے بھی وضوء معتبر ہوتا ہے، یہ روایت اگرچہ اپنی سند کے اعتبار سے کمزور ہے لیکن تعدد طرق کی بنیاد پر کم از کم حسن لغیرہ کے درجہ کی ہوگی۔

(۲) علامہ نیمویؒ نے آثار السنن (ص ر ۳۰) میں معجم طبرانی صغیر کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے: قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ياأباهريرة! إذا توضأت فَقُلْ "بسم اللّٰه والحمد للّٰه" فإن حفظتك لاتبرح تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء. یہ حدیث استحباب پر صریح ہے کیونکہ اس میں تسمیہ کو زیادتی فضیلت کا سبب بیان کیا گیا ہے۔

(۳) علامہ ظفر احمد تھانویؒ نے اعلاء السنن (۱/۷) میں اپنے مسلک پر اس حدیث مرفوع سے استدلال کیا ہے جسے علامہ علی المتقی الهندی نے کنز العمال، آداب الوضوء (۵/۲۷، رقم ۲۶۲) میں امام مستغفریؒ کی کتاب الدعوات کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

عن البراء مرفوعًا: "مامن عبدٍ يقول حين يتوضأ: بسم اللّٰه، ثم يقول لكل عضوٍ: أشهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدًا عَبْدُه ورسوله، ثم يقولُ حين يفرغ: اَللّٰهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين، إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة، يدخل من أيها شاء. فإن قام من فوره ذلك فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم مايقول انفتل من صلاته كيوم ولدته أمه، ثم يقال له: استأنف العمل".

مستغفریؒ نے اس حدیث کو حسن غریب کہا ہے، اس حدیث میں تسمیہ کو دوسرے اذکارِ مسنونہ کے ساتھ موجب فضیلت قرار دیا گیا ہے، دوسرے اذکار بالا تفاق واجب نہیں، لہٰذا تسمیہ بھی واجب نہیں۔

(۴) امام بیہقیؒ نے سنن (۱/۴۴) میں اس حدیث سے بھی سنیت تسمیہ عند الوضوء پر استدلال کیا ہے جس میں ہے:

"لاتتم صلاۃ أحدکم حتی یسبغ الوضوء کما أمرہ اللہ" یعنی آدمی کی وضور اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اس طرح وضور نہ کرے جیسے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور "أمرہ اللہ" سے آیت وضور کی طرف اشارہ ہے اور آیت وضور میں کہیں تسمیہ مذکور نہیں، اسی کو حنفیہ نے اپنے اصول کے مطابق اس طرح بھی بیان کیا ہے کہ تسمیہ کا عدم وجوب ایک اصولی دلیل سے ثابت ہے، کہ تسمیہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا ہے، اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔

⑤ بہت سے صحابہ کرام سے آں حضرت ﷺ کے وضور کی حکایت پوری تفصیل کے ساتھ منقول ہے اس میں کہیں تسمیہ کا ذکر نہیں ملتا، اگر تسمیہ واجب ہوتی تو ان احادیث میں کہیں اس کا ذکر ضرور ہوتا۔

⑥ آپ ﷺ نے ایک اعرابی کو مکمل وضور سکھائی، لیکن اس میں تسمیہ کا کوئی حکم مذکور نہیں، اس لئے ان دلائل کی روشنی میں یہ کہا جائے گا کہ تسمیہ عند الوضور کا عدم وجوب ہی صحیح ہے۔

فریقِ مخالف کی دلیل کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو وہ ہمارے خلاف نہیں، کیونکہ ہم نفی کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں، تاکہ دلائل کا آپس میں تعارض نہ ہو، اور اس کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، مثلاً: "لیس المؤمن الذي یبیت شبعان وجارہ جائع" کہ جس کا پڑوسی بھوکا ہو اور وہ خود پیٹ بھر کر کھائے اور سو جائے وہ مؤمن نہیں، اب دیکھئے اس میں بھی کمالِ ایمان کی نفی مراد ہے، ایسے ہی آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "لاصلاۃ لجار المسجد إلا في المسجد" کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد ہی میں ہوتی ہے، گھر میں پڑھے تو نہ ہوگی، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ گھر میں پڑھنے سے کامل نماز نہ ہوگی۔ وغیرہ وهذا کثیر شائع في کلام العرب. تطبیق بین الروایات کے لئے یہ جواب سب سے بہتر ہے۔

اس حدیث کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ کا قول نقل کیا ہے: "لاأعلم في هذا الباب حدیثا له إسناد جید" چنانچہ حدیث الباب میں یعقوب بن سلمہ غیر قوی ہیں، پھر اس حدیث کی سند میں انقطاع بھی ہے کما مر، لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہوئی۔

۱۰۲ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بنُ عمرو بنِ السَرْحِ ، قال : ثنا ابن وهب عن الدراوردي قال : وذَكَرَ رَبِيعَةُ أَنَّ تَفْسِيرَ حديث النبي صلى الله عليه وسلم "لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللهِ عليه" : أنَّه الذي يَتَوَضَّأ ويَغْتَسِلُ وَلَا يَنْوِيْ وُضُوءًا لِلصَّلَاةِ وَلَا غُسْلًا لِلْجَنَابَةِ.﴾

ترجمہ : حضرت عبدالعزیز دراوردیؒ فرماتے ہیں کہ: ربیعۃ الرائے نے آپ ﷺ کی حدیث "لا وضوء لمن

لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ" کی تفسیر یہ بیان کی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو شخص وضوء یا غسل کرے، اور اس وضوء سے نماز کی اور غسل سے جنابت دور کرنے کی نیت نہ کرے (اس کا وضوء اور غسل درست نہیں)۔

تشریح مع تحقیق : ربیعۃ : یہ ربیعۃ الرائے ہیں، اکثر محدثین نے ان کو باب حدیث میں ثقہ قرار دیا ہے، یہ اپنے زمانے میں مدینہ منورہ کے مفتی تھے، بعض صغار صحابہ اور کبار تابعین سے ان کی ملاقات ہے، امام مالکؒ نے ان کے انتقال پر افسوس کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة".

اسی طرح عبدالعزیز بن ابی سلمہ کہتے تھے: "وَاللّٰهِ مَارَأَيْتُ أَحَدًا أَحْفَظَ السُّنَّةِ مِنْهُ".

انہوں نے حدیث باب کی تفسیر یہ بیان کی کہ یہاں مراد تسمیہ نہیں، بلکہ اسم اللہ سے مراد نیت ہے، اس لئے کہ جس نے وضوء کیا اور نماز کی نیت کی تو گویا اس نے اپنے دل میں اللہ کا نام لیا، اگرچہ اپنی زبان سے نہیں کہا، گویا اس سے مراد ان کے نزدیک ذکر قلبی ہے۔

یاد رہے کہ ربیعۃ الرائے کی یہ تفسیر نیت فی الوضوء کے عدم وجوب میں حنفیہ کے مخالف نہیں، اس لئے کہ اجر وثواب کے حصول کے لئے تو حنفیہ بھی نیت کے قائل ہیں، بغیر نیت کے وضوء کرنے پر اجر وثواب تو حنفیہ کے نزدیک بھی نہ ملے گا۔

وضوء میں نیت شرط ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے مستقل باب کے تحت اس کی مکمل وضاحت آئے گی۔

ترجمۃ الباب : اس ترجمہ کے قیام سے مصنفؒ کی اصل غرض تسمیۃ عند الوضوء کے عدم وجوب کو بیان کرنا تھا، اسی لئے ربیعۃ الرائے کی تفسیر کو یہاں ذکر کیا ہے کہ حدیث سابق میں تسمیۃ عند الوضوء مراد ہی نہیں تو وجوبیت کیسے ثابت ہوگی، یہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ترجمۃ الباب کا مقصد خواہ تسمیہ کے وجوب کو بیان کرنا ہو یا عدم وجوب کو، دونوں روایتوں میں تسمیہ کا ذکر موجود ہے، جس سے اس ترجمۃ الباب کا ربط صحیح ہو جاتا ہے۔

﴿بَابٌ فِي الرَّجُلِ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَآءِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا﴾
ہاتھ دھونے سے پہلے اس کو برتن میں ڈالنے کا بیان

۱۰۳ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال : أبومُعَاوِيَةَ عنِ الْأَعْمَشِ عن أَبِي رَزِيْنٍ وَأبِي صَالِحٍ عن أبي هريرة قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ في الْإِنَآءِ حتى يَغْسِلَهَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ ، فَإِنَّهُ لَايَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ". ﴾

ترجمہ : حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی رات کو بیدار ہو تو اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھونے سے قبل برتن میں نہ ڈالے، اس لئے کہ اس کو نہیں معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔

۱۰۴ ﴿حَدَّثَنَا مسدد ، قال : حدثنا عيسى بن يونسَ عن الأعمش عن أبي صَالِحٍ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني بهذا الحديث ، قال : مَرَّتَيْنِ أوثلاثًا، ولم يذكر أبارزين. ﴾

ترجمہ : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی یہ حدیث مروی ہے لیکن شک کے ساتھ ہے، دو یا تین بار دھولے، اور ابورزین کا ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : أبومعاوية : یہ محمد بن خازم الضریر ہیں۔

أبورزين : یہ مسعود بن مالک کوفی ہیں، ثقہ راوی ہیں۔

إذا قام أحدكم من الليل : یہ جملہ مختلف روایتوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ ہے، بعض میں "إذا استيقظ أحدكم من نومه" بھی ہے، بعض روایتوں میں من الليل کی قید مذکور ہے اور بعض میں نہیں، امام شافعیؒ نے عدم تقیید کو راجح قرار دیا ہے، حنفیہ اور جمہور فقہاء کا بھی یہ مسلک ہے کہ اس حکم میں رات اور دن کی کوئی تفصیل نہیں ہے، یعنی غسل الیدین کا یہ حکم ہر نیند سے بیداری کے وقت ہے، رات کی نیند کے ساتھ مخصوص نہیں، لیکن امام احمدؒ نے اس حکم کو رات کے

ساتھ مخصوص کیا ہے، وہ من اللیل کی قید سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ وغیرہ کے نزدیک من اللیل کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری میں یہ روایت لیل کی قید کے بغیر آئی ہے، نیز یہ حکم معلول بالعلت ہے اور اس کی علت خود آپ ﷺ نے بتائی ہے یعنی: "فإنه لایدري أین باتت یده" ، اور یہ اندیشہ رات اور دن میں برابر ہے لہٰذا حکم بھی برابر ہوگا۔

فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ : اس میں اختلاف ہے کہ یہ حکم کس درجہ کا ہے، امام اسحٰق اور داؤد ظاہری اس کو وجوب کے لئے قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہؒ نے "المغنی" میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔
امام مالکؒ اس حکم کو علی الاطلاق مستحب قرار دیتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ اس کو علی الاطلاق مسنون قرار دیتے ہیں۔
حنفیہ کے نزدیک اس مسئلے میں تفصیل ہے، جسے علامہ ابن نجیمؒ نے "البحر الرائق" میں بیان کیا ہے: کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل الیدین فرض ہے، اور ظن غالب ہو تو واجب، اور اگر شک ہو تو مسنون اور اگر شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔

دراصل جمہور نے احتمالِ نجاست کو حکم کی علت قرار دیا ہے، اسی لئے حکم کا مدار اس پر ہے اور اسی وجہ سے نہ تو جمہور کے نزدیک رات اور دن کی کوئی تفصیل ہے اور نہ حکم وجوب کے لئے ہے کیونکہ احتمال سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، اس کے برخلاف امام احمدؒ کوئی علت مستنبط کرنے کے بجائے حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کر رہے ہیں اسی لئے انہوں نے رات اور دن کی تفصیل کر دی ہے اور حکم کو وجوب کے لئے مانا ہے۔
یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قبل الغسل یعنی بیداری کے بعد ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈال دے تو اس پانی کا حکم کیا ہے؟
حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ برتن کا پانی مطلقاً نجس ہو جائے گا، یہی مسلک اسحٰق بن راہویہ اور محمد بن جریر طبری کا بھی ہے، امام احمدؒ کے نزدیک اگر پانی کثیر ہو تو نجس نہ ہوگا اور اگر قلیل ہے تو نجس ہو جائے گا، امام شافعیؒ کے نزدیک نجس تو نہ ہوگا لیکن اس میں کراہت آجائے گی، امام مالکؒ چونکہ اس حکم کو صرف مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں اسلئے ان کے نزدیک پانی بلا کراہت پاک ہوگا، حنفیہ کے نزدیک وہی تفصیل ہے کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین تھا اور پھر بغیر دھوئے برتن میں ڈال دیا تو پانی نجس ہو جائیگا، اور اگر ظن غالب تھا تو مکروہ تحریمی ہوگا اور اگر شک تھا اور پھر بغیر ہاتھ دھوئے پانی میں ڈال دیا تو مکروہ تنزیہی ہوگا ورنہ بلا کراہت پاک رہے گا۔
علامہ نووی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ اور دیگر فقہاء سے نقل کیا ہے کہ غسل الیدین بعد الاستیقاظ من المنام کے حکم کا پس منظر یہ ہے کہ اہل عرب عموماً ازار یا تہبند پہنتے تھے اور فضا گرم تھی، پسینہ خوب آتا تھا اور عام طور سے

استنجار بالحجارہ کا رواج تھا اس لئے اس دور میں اس بات کا بڑا احتمال تھا کہ سوتے ہوئے انسان کا ہاتھ کسی نجس مقام تک پہنچ جائے، اور ملوث ہو جائے، اس لئے یہ حکم دیا گیا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جس شخص نے استنجار بالمار کیا ہو یا شلوار پہن رکھی ہو اس کے لئے یہ حکم نہیں۔

لیکن علامہ ابوالولید باجی مالکیؒ نے فرمایا ہے کہ اس معاملہ میں اہل عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے، اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے، لہٰذا یہ حکم صرف اس دور کے ساتھ مخصوص نہیں تھا، بلکہ تمام زمانوں اور تمام انسانوں کیلئے عام ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے وضوء کی ابتدار میں غسل الیدین إلی الرسغین کی سنیت پر استدلال کیا ہے، لیکن شیخ ابن ہمامؒ نے "فتح القدیر" میں، حافظ زیلعیؒ نے "نصب الرایہ" میں، علامہ کاسانیؒ نے "بدائع الصنائع" میں اور علامہ ابن رشد نے "بدایۃ المجتہد" میں یہ تصریح کی ہے کہ اس حدیث کا تعلق سنن وضوء سے نہیں ہے بلکہ احکام المیاہ سے ہے، اور یہی قول راجح ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں وضوء کا کوئی ذکر نہیں، اور سیاق کلام اس مقصد کے لئے ہوا ہے کہ متوہم النجاسۃ ہاتھوں سے پانی کو خراب نہ کیا جائے، لہٰذا اس کا مقصد پانی کو طاہر یا نظیف رکھنا ہے، نہ کہ وضوء کی سنتیں بتلانا۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وضوء کی ابتدار میں غسل الیدین مسنون نہیں، لیکن اس کی سنیت حدیث باب سے ثابت نہیں ہوتی، بلکہ ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے وضوء کی صفات کو بیان کیا گیا ہے، ان میں سے بہت سی احادیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء شروع کرنے سے پہلے اپنے دستِ مبارک دھویا کرتے تھے۔

یعنی بهذا الحدیث قال: مرتین أو ثلاثا: یہاں سے مصنفؒ أعمش کے شاگردوں کا اختلاف بیان فرما رہے ہیں، اعمش کے دو شاگرد ہیں: ۱۔ ابومعاویہ ۲۔ عیسیٰ بن یونس، ان دونوں کی روایت میں دو جگہ اختلاف ہے، ایک سند میں اور دوسرا متن میں، سند میں تو یہ ہے کہ ابومعاویہ کی روایت میں اعمش کے دو استاذ مذکور ہیں، یعنی ابورزین اور ابوصالح، جبکہ عیسیٰ بن یونس کی روایت میں ابورزین کا ذکر نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف متن کا یہ ہے کہ ابومعاویہ کی روایت میں "حتی یغسلها ثلاث مرات" بغیر شک کے ہے، اور عیسیٰ بن یونس کی روایت میں: "مرتین أو ثلاثا" شک کے ساتھ میں ہے، اب یہ شک کس کی طرف سے ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ یہ شک راوی کی طرف سے ہے کہ راوی کو شک ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا تھا یا

تین مرتبہ دھونے کا، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں پر لفظ "او" شک راوی نہیں ہے بلکہ یہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں موجود ہے۔

فوائد

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں بہت سے مسائل ہیں:

۱- اگر ماءِ قلیل میں کوئی نجاست گر جائے تو اگرچہ نجاست قلیل ہو اور پانی کے رنگ کو بھی متغیر نہ کرے تو بھی پانی ناپاک ہو جائے گا۔

۲- اگر پانی کو نجاست پر ڈالا جائے تو وہ پانی اس نجاست کو زائل کر دیتا ہے، اور اگر نجاست کو پانی پر ڈال دیا جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے، گویا پانی کو نجاست پر ڈالنے اور نجاست کو پانی میں ڈالنے کے درمیان بڑا فرق ہے۔

۳- جمیع نجاسات تین مرتبہ دھونے سے زائل ہو جاتی ہیں، صرف ولوغ کلب کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے۔

۴- نجاست کا تین مرتبہ دھونا مستحب ہے۔

۵- جب نجاست متوہمہ میں غسل کا حکم ہے تو نجاستِ محققہ میں بدرجہ اولی غسل کا حکم ہوگا۔

۶- عبادات کے باب میں احتیاط کو اختیار کرنا بہتر ہے۔

﴿بَابٌ يُحَرِّكُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا﴾

ہاتھ دھونے سے پہلے اس کو برتن میں حرکت دینے کا بیان

۱۰۵ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بنُ عَمْرو بنِ السَّرْحِ ومحمد بنُ سَلَمَةَ الْمُرَادِيُّ ، قالا : حدثنا ابنُ وَهْبٍ عن مُعَاوِيَةَ بنِ صالِحٍ ، عن أبي مَرْيَمَ قال : سَمِعْتُ أبَاهريرة يقولُ : سَمِعْتُ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم يقولُ : "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ في الإنَاءِ حتى يَغْسِلَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، فإنَّ أحدكم لايَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ ، أو أَيْنَ كَانَتْ تَطُوْفُ يَدُهُ۔﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھونے سے قبل برتن میں داخل نہ کرے، اس لئے کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری یا اس کا ہاتھ کدھر پھرتا رہا۔

تشریح مع تحقیق : یُحَرِّکُ : بمعنی حرکت دینا، ابن رسلان فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ متوضی اپنے ہاتھ کو دھونے سے پہلے برتن میں حرکت دے سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وہ اس طرح کہ جب بغیر دھوئے داخل کرنا ہی جائز نہیں تو حرکت دینا تو بدرجۂ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

یاد رہے کہ یہ ترجمۃ الباب سنن ابی داؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے، صرف نسخۂ مجتبائیہ جو دہلی سے شائع ہوا تھا اس میں یہ ترجمۃ الباب ملتا ہے، حضرت محدث سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ یہاں اس ترجمۃ الباب کا کوئی خاص فائدہ بھی محسوس نہیں ہو رہا ہے، اس لئے جن نسخوں میں یہ ترجمہ نہیں ہے غالباً وہ ہی صحیح ہیں۔

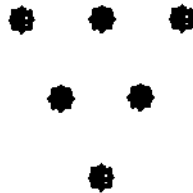
ابو مریم : اکثر لوگ تو کہتے ہیں کہ ان کا نام نہیں معلوم، اگرچہ یہ ثقہ راوی ہیں، البتہ ابو حاتم نے یہ کہا ہے کہ ان کا نام عبدالرحمٰن ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے موالی میں سے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل حمص ان کی بہت تعریف کیا کرتے تھے۔

إذا استفيظ أحدكم من نومه : اس روایت میں لفظ نوم کا اضافہ ہے، خواہ رات میں ہو یا دن میں، حضرت شیخ رحمہ اللہ نے اوجز المسالک میں یہ لکھا ہے کہ اس جملے کے تحت دو وجہ سے اشکال کیا گیا ہے:

۱۔ استیقاظ تو نوم ہی سے ہوتا ہے پھر "من نومه" کی قید کا یہاں کیا فائدہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ استیقاظ کا استعمال افاقہ من الغشی پر بھی ہوتا ہے، مثلاً بولا جاتا ہے: اِسْتَيْقَظَ فُلَانٌ مِنْ غَشِيَّتِهِ وَغَفْلَتِهِ. اس لئے یہاں لفظ نوم کی قید لگائی۔

۲۔ "نومِہ" میں ضمیر کے ساتھ اضافت کی کیا ضرورت تھی، مِنَ النوم کہہ دینا کافی تھا، کیونکہ ہر شخص اپنی ہی نیند سے بیدار ہوتا ہے نہ کہ دوسرے کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ متکلم اس حکم میں داخل نہیں، اور اسی وجہ سے أحدکم کو بھی ذکر کیا ہے، تاکہ اس حکم سے متکلم یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم خارج ہو جائیں۔ واللہ اعلم (اوجز، ج ۱/۱)۔

أين باتت يده أو اين كانت تطوف يده : یہاں بھی لفظ "أَوْ" میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ کسی راوی کا شک ہے، اور دوسرے یہ کہ یہ آپ ﷺ ہی کا کلام ہے۔

حدیث کی باقی تفصیل گزر چکی ہے۔

﴿بَابُ صِفَةِ وُضُوْءِ النَّبِيِّ ﷺ﴾
آپ ﷺ کے وضوء کا طریقہ

۱۰۶ ﴿حَدَّثَنَا الحسنُ بنُ عَلِيٍّ الْحُلْوَانِي ، قال: حدثنا عبدالرزاق قال : أَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عن عَطَاء بنِ يَزِيْدَ اللَّيْثِيِّ ، عن حُمْرَانَ بنِ أَبَانَ مَوْلٰى عثمانَ بنِ عَفَّانَ ، قال: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بنِ عَفَّانَ تَوَضَّأَ ، فَأَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ ثَلَاثًا فَغَسَلَهُمَا ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ ، وَاسْتَنْثَرَ ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ، وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلَاثًا ، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذٰلِكَ ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَه ، ثم غَسَلَ قَدَمَه الْيُمْنٰى ثَلَاثًا ، ثُمَّ الْيُسْرٰى مِثْلَ ذٰلِكَ ، ثُمَّ قَالَ : رَأَيْتُ رسولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوْئِي هٰذا، ثُمَّ قَالَ : مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوْئِي هَذا ، ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَايُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ ، لَهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.﴾

ترجمہ : حضرت حمران بن ابان کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو دیکھا، آپؓ نے وضوء کیا تو پہلے اپنے دونوں ہاتھوں پر تین بار پانی ڈالا اوران کو دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر منہ کو تین بار دھویا، اور داہنے ہاتھ کو تین بار کہنی تک دھویا، پھر بایاں ہاتھ اسی طرح دھویا، پھر سر پر مسح کیا، پھر داہنا پاؤں تین مرتبہ دھویا، پھر اسی طرح بایاں پیر دھویا، اس کے بعد حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے، اس کے بعد فرمایا جو شخص میری طرح وضوء کرے پھر دو رکعت تحیۃ الوضوء پڑھے، ان میں کچھ دنیا کا خیال اور وسوسہ نہ آئے تو اللہ تعالیٰ اس کے اگلے گناہ بخش دے گا۔

تشریح مع تحقیق : صفۃ : بمعنی طریقہ، اس باب میں تفصیلی طور پر آپ ﷺ کے طریقۂ وضوء کو بیان کیا گیا ہے، مصنفؒ نے خلاف عادت اس باب میں (۲۹) روایتیں جو (۹) صحابہ رضی اللہ عنہم کی مسانید پر مشتمل ہیں ذکر فرمائی ہیں، مصنفؒ کی عادت عموماً ایک باب کے تحت صرف ایک یا دو حدیثیں ذکر کرنے کی ہے، لیکن وضوء کی اہمیت کے پیش نظر اس باب کو بڑے مفصل انداز میں بیان کیا ہے، جن صحابہ کی مسانید کو مصنفؒ نے یہاں ذکر کیا ہے ان کے اسماء

بالترتیب حسب ذیل ہیں:

۱ - عثمان بن عفانؓ، ان کی حدیث کو پانچ سندوں سے بیان کیا ہے۔

۲ - علی بن ابی طالبؓ، ان کی حدیث کو سات سندوں سے لائے ہیں۔

۳ - عبداللہ بن زیدؓ، ان کی حدیث تین سندوں سے۔

۴ - مقدام بن معدیکربؓ، ان کی حدیث بھی تین سندوں سے ہے۔

۵ - معاویہؓ، ان کی حدیث دو سندوں سے ہے۔

۶ - رُبَیِّع بنت معوذؓ، ان کی حدیث چھ سندوں سے مروی ہے۔

۷ - جدّ طلحہ بن مصرفؓ، ان کی حدیث صرف ایک سند سے ذکر کی ہے۔

۸ - عبداللہ بن عباسؓ، ان کی حدیث بھی ایک سند سے لائے ہیں۔

۹ - ابوامامہؓ، ان کی حدیث بھی ایک ہی سند سے ہے۔

ان نو صحابہ کرامؓ کی کل انتیس (۲۹) روایتیں ہوتی ہیں، جن میں مجموعی طور سے آپ ﷺ کے وضوء کی کیفیت منقول ہے، پھر ان میں سے بعض روایتوں کی سند میں ضعف بھی ہے، ان شاء اللہ اس کی جگہ پر تفصیل بیان کردی جائے گی۔

اب سب سے پہلے پیش خدمت ہے حضرت عثمان بن عفانؓ کی روایتوں کی مع اسانید تشریح و تصحیح اور ان سے مستنبط ہونے والے اتفاقی اور اختلافی مسائل کی مفصل وضاحت:

حُمرَانُ بنِ أَبَانَ: یہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے، یہ اجلہ علماء میں سے تھے، حضرت عثمانؓ کے خاص مشیروں میں ان کا شمار ہوتا ہے، امام بخاریؒ اور علامہ ذہبیؒ نے ان کا شمار ضعفاء میں کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ ثقہ راوی ہیں۔

فَأَفرَغَ عَلَی یدیه ثَلَاثًا: أَفرَغَ یُفرِغُ إِفرَاغًا بمعنی انڈیلنا، برتن وغیرہ سے کوئی چیز نکالنا، اور یہاں اس کے معنی ہیں پانی کو اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا، مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے وضوء شروع کیا تو سب سے پہلے پانی کو اپنے ہاتھوں پر ڈالا۔

فَغَسَلَهُمَا: یعنی ہاتھوں کو پانی سے تین مرتبہ دھویا، بخاری اور مسلم کی ایک روایت میں ہے: فغسل كفيه ثلاثًا. اس میں شارحین میں اختلاف ہو رہا ہے کہ غسل الیدین ایک ساتھ تھا، یا علی التعاقب؟ اس روایت سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو ایک ساتھ دھویا، لیکن بعض دیگر روایات میں یہ الفاظ ہیں: "أَفرَغَ بِیَدِهِ الیُمنَی عَلَی الیُسرَی"، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل الیدین علی التعاقب تھا کہ پہلے دایاں ہاتھ دھویا اور پھر بایاں ہاتھ دھویا۔

اس مسئلہ میں جمہور کا اتفاق ہے کہ وضوء کے شروع میں دونوں ہاتھوں کا دھونا سنت ہے۔(فتح الملہم ۱/۳۸۹)۔

ثُمَّ تَمَضْمَضَ : ایک روایت میں لفظ مَضْمَضَ آیا ہے، اس کے معنی "تحريك الماء في الفم" کے ہیں، اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ پانی کو منہ میں داخل کر کے اس کو منہ میں گھمائے اور اگل دے، علامہ زودویؒ جو حنفی ہیں فرماتے ہیں کہ کلی کرتے وقت منہ میں انگلی ڈالنا بھی سنت ہے۔(بذل ۱/۶۵)۔

اس روایت میں مضمضہ کے ساتھ ثلاثا کی قید نہیں ہے، لیکن دوسرے طرق میں اس کی قید مذکور ہے، اس لئے تین مرتبہ کلی کرنا سنت ہے۔(عون المعبود ۱/۱۲۵)۔

وَاسْتَنْثَرَ : اس کے لغوی معنی ہیں: "إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق"، یعنی سانس کے ذریعہ ناک میں داخل کیے ہوئے پانی کو باہر نکالنا، اور استنشاق کے معنی ہیں: "إدخال الماء في الأنف" بمعنی ناک میں پانی داخل کرنا۔

علامہ ابن العربیؒ اور ابن قتیبہؒ وغیرہ نے استنثار کو استنشاق کے ہی معنی میں لیا ہے، جبکہ جمہور علماء نے ان دونوں کے درمیان مذکورہ فرق بیان کیا ہے، اب یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب روایت میں استنشاق کا ذکر نہیں تو استنثار کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض نسخوں میں اس جگہ استنشق ہے، لہٰذا مراد یہاں یہ ہے کہ استنثر بعد الاستنشاق۔ اس کے علاوہ آگے ایک روایت آرہی ہے جس میں وضاحت: "استنشق واستنثر" کی ہے، استنثار بھی تین مرتبہ ہی سنت ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی وضاحت آرہی ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کا حکم

مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت کے سلسلے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، چنانچہ امام احمدؒ کے نزدیک دونوں وضوء اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضوء اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضوء میں سنت ہیں اور غسل میں دونوں واجب ہیں۔

ہر فریق کے تفصیلی دلائل ہم باب السواک من الفطرہ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا: یہاں واؤ بمعنی ثُمَّ ہے، جیسا کہ بخاری کی روایت میں اس کی تصریح ہے، چہرے کی حدود کتب فقہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چہرہ نام ہے پیشانی کے بالوں سے تھوڑی کے نیچے تک، اور ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک کے حصہ کا، البتہ مالکیہ کے یہاں لحیہ اور اُذن کے درمیان میں جو تھوڑی سی جگہ ہوتی ہے چہرے کی

حدود میں شامل نہیں۔

غسل وجہ کو مضمضہ اور استنشاق وغیرہ سے مؤخر کرنے کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ اس ترتیب میں پانی کے اوصاف ثلثہ کا اعتبار کیا گیا ہے، اس لئے کہ جب آدمی ہاتھ میں پانی لے گا تو وہ اس کا رنگ دیکھ لے گا، پھر جب کلی کرے گا تو اس پانی کا ذائقہ معلوم ہو جائے گا، پھر ناک میں پانی ڈالنے سے اس کی ریح کی تحقیق ہو جائے گی، اب جب پانی کے اوصاف ثلثہ کا علم ہو گیا تو چہرے کو دھونے کا حکم دیا گیا۔ سبحان اللہ! ہماری شریعت میں کتنی باریکیاں اور حکمتیں پوشیدہ ہیں۔ (فتح الباری)۔

وغسل يده اليمنى إلى المرفق: یہاں غسل ید سے مراد کف نہیں بلکہ کہنیوں سمیت پورا ہاتھ ہے، شروع میں جو غسل ید کا ذکر تھا اس سے مراد انگلیاں اور کف ظاہر و باطن تھی۔

مِرْفَق: یہ بكسر الميم وفتح الفاء اور بفتح الميم وكسر الفاء دونوں طرح ہے، اس کی جمع مرافق ہے، بمعنی کہنی، فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے ہاتھ میں ایک انگلی زائد ہو تو اس کا دھونا بھی فرض ہے، اسی طرح اگر کسی انسان کے ایک ہاتھ زائد ہو مثلاً تین ہاتھ ہوں تو اس تیسرے ہاتھ کا دھونا بھی فرض ہے، اسی طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر ہاتھ پر یا ناخن پر آٹا وغیرہ لگا ہو تو اس کا صاف کرنا اور کھال تک پانی پہنچانا ضروری ہے، ہمارے زمانے میں عورتیں ناخن پالش استعمال کرتی ہیں اگر اس پالش کی وجہ سے ناخن تک پانی سرایت نہیں کرتا تو وضو نہیں ہوگا۔

یہاں پر یہ بھی یاد رکھئے کہ لفظ "إلى" غایت کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے لیکن اب یہاں اس بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ غایت مغیا کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ یعنی اگر غایت کو مغیا کے تحت داخل مانا جائے تو کہا جائے گا کہ ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا ضروری ہے، ائمہ اربعہ اسی کے قائل ہیں، اور اگر غایت کو مغیا کے تحت داخل نہیں مانتے تو مطلب یہ ہوگا کہ کہنیوں کا دھونا فرض نہیں ہے، امام زفرؒ اور داؤد ظاہریؒ کا یہی مسلک ہے۔

شرح الوقایہ میں اس جگہ ایک ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر غایت مغیا کی جنس سے ہے تو غایت مغیا میں داخل ہوگی، اور اگر غایت مغیا کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگی، اب ہم نے دیکھا کہ ید کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بغل تک ہوتا ہے، اور یہاں یعنی "إلى المرفق" میں ذکر غایت مافوق المرفق کو غسل کے حکم سے ساقط کرنے کے لئے ہے، اگر غایت ذکر نہ کی جاتی تو غسل ید ابط تک دھونا لازم آتا۔

اس کے برخلاف "ثم أتموا الصيام إلى الليل" میں غایت مغیا کے تحت داخل نہیں، کیونکہ غایت یعنی رات، مغیا یعنی نہار کی جنس سے نہیں ہے۔

حضرت امام شافعیؒ نے اس سلسلے میں اپنی مشہور کتاب "الأم" میں فرمایا ہے: "لانعلم مخالفا في إيجاب

دخول المرفقین في الوضوء" یعنی ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا واجب ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں بلکہ اجماعی مسئلہ ہے، امام شافعیؒ کی اس عبارت کو نقل کر کے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "فَعَلٰی هٰذَا زُفَر مَحْجُوْجٌ بِالْإِجْمَاعِ قبله" یعنی امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ غسلِ یدین میں کہنیاں داخل نہیں خلاف اجماع ہے۔

علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ فتح الملہم شرح مسلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ جو حکم مرفقین کا ہے وہی حکم کعبین کا ہے یعنی جس طرح غسلِ یدین میں مرفقین داخل ہیں اسی طرح غسلِ رجلین میں کعبین داخل ہیں، اس سلسلے میں امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرۃؓ سے ایک مرفوع حدیث بھی نقل کی ہے، جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ دھوئے "حتی شَرَعَ في العضد" یہاں تک کہ آپ مافوق المرفق بھی دھونے لگے، ایسے ہی رجلین کے بارے میں ہے: "حتی شرع في الساق".

اس روایت سے صاف معلوم ہو گیا کہ غسلِ یدین میں مرفقین اور غسل رجلین میں کعبین داخل ہیں، ورنہ شروع فی العضد اور شروع فی الساق کے کیا معنی؟ اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور اہل سنت کا اتفاق ہے، البتہ روافض کا تھوڑا سا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ پاؤں کو معقد الشراک یعنی قدم کی پشت پر جوتے کا تسمہ باندھنے کی جگہ تک دھویا جائے گا، ان کا یہ قول اجماع امت اور عملِ رسول ﷺ کے خلاف ہے۔ (فتح الملہم ۱/۳۸۹)۔

ثُمَّ مَسَحَ رَاسَهٗ: معلوم ہونا چاہئے کہ مسح رأس سے متعلق چار بحثیں ہیں: (۱) مقدار مفروض، (۲) تثلیث مسح، (۳) مسحِ رأس کے لئے ماء جدید کا لینا، (۴) مسح رأس کا طریقہ، اس جگہ ہم ان چاروں مباحث پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔

مسح رأس کی مقدار مفروض

سر کے مسح میں ائمہ کے تین قول ہیں:

حضرت امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے، وہ کہتے ہیں کہ رأس کا لفظ تمام سر کو شامل ہے، لفظ رأس کہنے سے ہر شخص پورا سر سمجھتا ہے، اور قرآن نے جب اس کی کوئی تحدید نہیں کی حالانکہ دوسرے اعضاء کی تحدید ہے، تو یہاں تمام سر ہی مراد ہوگا۔

نیز امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے مسلک پر حضرت عبد اللہ بن زیدؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اس حدیث میں ہے: "ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَه بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمقدم رأسه حَتّٰى ذَهَبَ بِهِمَا إِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ بَدَأَ مِنْهُ ثم غَسَلَ رِجْلَيْهِ". اس روایت کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، اس سے پورے سر کے مسح کا ثبوت ہوا۔

لیکن ہم روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہمارے یہاں بھی پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے، لہٰذا یہ حدیث استیعاب کی فرضیت کے سلسلے میں واضح الدلالۃ نہیں، ورنہ تو حدیثِ مغیرہ سے اس کا تعارض لازم آئے گا جس میں یہ صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے پیشانی پر مسح کیا: "ومسح علی ناصیته".

دوسرا مسلک

اس کے بالمقابل حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بعضِ رأس کا مسح ادائے فرضیت کے لئے کافی ہے حتیٰ کہ صرف "شَعْرَۃٌ أو شَعْرَتَیْنِ" یعنی ایک یا دو بالوں کے مسح سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، وہ فرماتے ہیں کہ بیشک لفظ رأس سے پورا سر ہی مراد ہوتا ہے مگر یہاں مسمّی رأس میں گفتگو نہیں یہاں تو گفتگو "ایقاع المسح علی الرأس" یعنی فعل مسح میں ہے جو "وَامْسَحُوْا" صیغۂ امر کے عبد کی طرف متوجہ ہوا ہے، اور ایقاع کے معنیٰ حقیقی مفعول کے فقط بعض حصہ کی مباشرت ہی سے صادق آجاتے ہیں، کیوں کہ مفعول کے کسی حصہ پر فعل کے وقوع سے وہ فعل علی وجہ الحقیقہ محقق ہو جاتا ہے، جملہ اجزائے مفعول پر اس کا وقوع ضروری نہیں۔

گویا امام مالکؒ کی نظر مفعول یعنی رأس پر ہوئی اور امام شافعیؒ کی نظر فعل یعنی "وَامْسَحُوْا" پر ہے، مگر انصاف یہی چاہتا ہے کہ اس جگہ امام شافعیؒ کا قول اقرب إلی الصواب مانا جائے، کیونکہ استعمالات میں یہ چیز مسلم ہے کہ کسی فعل کے تحقق علی وجہ الحقیقۃ کے لئے مفعول کے بعض حصوں پر اس کا وقوع کافی ہے، کل اجزاء وحصص پر وقوع لازم نہیں، مثلاً: مَسَحْتُ الجِدَارَ، ضَرَبْتُ زَیْدًا اور رَأَیْتُ خَالِدًا وغیرہ، ان مثالوں میں ظاہر ہے کہ فعل مفعول کے کسی حصہ پر واقع ہو اس کو حقیقت ہی مانا جائے گا، کوئی شخص بھی اس کو استیعاب پر محمول نہیں کرتا، کون شخص ہے جو زید کے ہر ہر جز واور ہر ہر بال پر ضرب لگائے، لہٰذا یہ چیز لازمی ہے کہ فعل کا تحقق علی وجہ الحقیقت استیعاب مفعول پر موقوف نہ ہو بعض پر اس کا وقوع کافی ہے، پس "وَامْسَحُوْا" کے مقتضیٰ کو ادا کرنے کے لئے صرف بعض رأس پر مسح کرنا کافی ہوگا کل پر ضروری نہیں۔

اس تقریر کو سامنے رکھتے ہوئے اب وہ بات کہنے کی ضرورت نہ رہی جو علامہ ابن رشدؒ نے بدایة المجتهد میں لکھی ہے اور دوسرے فقہاء نے اس کی موافقت کی ہے، کہ یہ اختلاف مبنی ہے "بِرُؤُسِکُم" حرف بار پر، جو لوگ "با" کو زائدہ کہتے ہیں وہ استیعاب کے قائل ہو گئے اور جو لوگ بار کو تبعیض کے لئے کہتے ہیں وہ بعض رأس کو کافی سمجھتے ہیں۔

تیسرا مسلک

اس سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی مسلک ہے کہ استیعاب فرض نہیں بعضِ رأس کا مسح کافی ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ

کا مسلک ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بعض کی مقدار متعین اور محدود ہے، یعنی ربع رأس، اس سے کم کافی نہیں۔

استیعاب کے فرض نہ ہونے پر تو دلیل وہی ہے جو ابھی حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے مذکور ہوئی، البتہ ربع رأس کی تحدید کے سلسلے میں مسلک حنفیہ کی تقریر یہ ہے: کہ بار کو زائدہ کہو یا تبعیضیہ بہر حال لغۃً "امسحوا بروسکم" کے تحقق کے لئے کل رأس کا مسح ضروری نہیں بعض کا کر لینا کافی ہے، اور مقتضی اس کا یہی ہے کہ جس بعض پر بھی مسح کر لے کافی ہو جائے لیکن یہاں ایک مانع کی وجہ سے اتنی ادنیٰ مقدار کو کافی نہیں سمجھا جا سکتا۔

وہ مانع یہ ہے کہ اتنا قلیل حصہ رأس لابدی طور پر چہرے کے غسل کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے کیونکہ عادۃً یہ چیز بہت ہی مستبعد ہے کہ غسلِ وجہ پورے استیعاب کے ساتھ ہو اور سر کا ایک بال بھی نہ بھیگے، بغیر شدید تکلف وغایتِ اہتمام کے ایسا کون کر سکتا ہے؟ پس اگر شعرۃ او شعرتین کو مسح رأس میں کافی سمجھ لیا جائے تو مسحِ رأس کو ایک مستقل فرض ورکنِ وضوء قرار دینے کی کوئی ضرورت اور معقول وجہ نہ تھی کیونکہ وہ تو غسلِ وجہ کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتا، لہٰذا ضروری ہے کہ اس سے زائد کوئی معتد بہ حصہ کا مسح مراد لیا جائے۔

اب یہ حصہ کتنا ہونا چاہئے اس کا ذکر آیت قرآنی میں نہیں، لہٰذا آیت وضوء مقدارِ مفروض میں مجمل ہوئی اور مجمل محتاج بیان ہوتا ہے، اس کا بیان ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وعمل میں تلاش کیا، تتبع اور تلاش کے بعد کم از کم مسح کی جو مقدار آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوئی وہ مقدارِ ناصیہ ہے، چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث جو مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے اس میں: "مسح علی ناصیته". اس مقدار سے کم نہیں ملتی، لہٰذا ہم وہ مقدار جس سے کم میں فرض ادا نہیں ہوتا مقدار ناصیہ کو قرار دیتے ہیں اور مقدار ناصیہ ربع رأس ہوتا ہے، اگر اس سے کم میں بھی فرض ادا ہو جاتا تو بیان جواز کے لئے کم از کم ایک مرتبہ آپ ﷺ اس سے کم پر ضرور عمل فرماتے، لیکن جب اس سے کم آپ ﷺ سے ثابت نہیں تو اسی کو مقدار فرض متعین کیا جائے گا۔

اس جگہ علامہ قرطبیؒ نے بھی بڑی عمدہ بحث کی ہے، فرماتے ہیں کہ قرآن کی آیتِ وضوء میں کسی عضو میں بھی بار نہیں لائے بلکہ "وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ" وغیرہ کو بلا واسطہ مفعول اور "امسحوا" کو متعدی بنفسہ ہونے کے باوجود بھی "بروسکم" پر بار داخل کیا، اس میں نکتۂ بدیعہ یہی ہے کہ غسل کے معنی لغت وشریعت دونوں میں ایک ہی ہیں، یعنی پانی بہانا، تو لغۃً اور شرعاً ہر اعتبار سے مفعول بہ یعنی پانی کا ہونا ضروری ہے، بخلاف مسح کے، کیونکہ وہ لغۃً امرار الید ہے گو خشک ہاتھ ہو، جیسا کہ مَسَحْتُ رَأْسَ الْيَتِيمِ، مگر عرفِ شریعت نے اس کو ایک خاص معنی میں لیا ہے یعنی إِمْرَارُ الْيَدِ الْمُبْتَلَّةِ" تو اب یہ لفظ شریعت میں منقول ہو کر لازم ہو گیا، اب "إِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ" کے معنی ہوں گے: "إِفْعَلُوا فِعْلَ الْمَسْحِ الْمَعْهُودِ الْمَعْرُوفِ فِي الشَّرْعِ بالرؤوس". جب آیت میں محض لغوی مسح مراد نہیں بلکہ خاص معنی شرعی مراد ہیں تو اس

کی تحدید شرعی اور تعیین مرادِ متکلم خود شارع ہی کی جانب سے ہونی چاہئے اور وہ یہاں موجود نہیں، لہٰذا آیت مجمل ہوئی، صاحبِ وحی کے قول یا عمل سے اس کو متعین کرنا پڑے گا، آخر تتبع کے بعد اسی حدیثِ مغیرہؓ کی طرف رجوع کریں گے جس میں صاحبِ شریعت کا عمل مذکور ہے، کیونکہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مجمل کے لئے بیان ہوتا ہے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی مجمل کے لئے بیان ہوگا، جیسا کہ ہیئتِ صلاۃ اور عدد رکعات وغیرہ سب امور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہی مبین ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ آیت وضوء مسح رأس کی مقدار میں مجمل ہے، حدیث مغیرہ کو اس کے بیان کے لئے لایا گیا ہے جس میں مقدار ناصیہ ہے، جو ربع رأس ہوتا ہے، اس سے کم شارع کی طرف سے ثابت نہیں لہٰذا اسی کو حد قرار دیا جائے گا۔

اشکال

لیکن یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مدعیٰ ربع رأس غیر معین کا مسح ہے یعنی سر کی جس جانب سے بھی یا جس طرح بھی ربع کا مسح کرے کافی ہے، حالانکہ حدیث مغیرہؓ تو خاص ربع یعنی ناصیہ کو بیان کررہی ہے، تو چاہئے تھا کہ جس طرح حنفیہ نے اس حدیث سے ربع کو متعین کیا اسی طرح محل یعنی خاص مقدم رأس کو بھی متعین کرتے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت محل کے حق میں مجمل نہیں، کیونکہ اس میں محل کا ذکر ہے جو رأس ہے، صرف مقدار میں اجمال تھا کہ ثلث ہے یا ربع یا خمس یا اس کے علاوہ، تو جتنی چیز میں آیت مجمل ہے محض اسی حد تک حدیث کو بیان قرار دیا جائے گا، باقی میں نہیں۔ (شرح احیاء)۔

اشکال ثانی

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ربع رأس کا مسح فرض ہے حالانکہ حدیثِ مغیرہ رضی اللہ عنہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی؟۔

اس کے دو جواب ہیں:

۱- ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ فرض اعتقادی تو خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا مگر فرض عملی ثابت ہوسکتا ہے۔

۲- علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بیشک خبر واحد سے بسبب ظنی الثبوت ہونے کے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی مگر اس جگہ ہم اصل حکم خبر واحد سے ثابت نہیں کررہے ہیں بلکہ اصل حکم مجمل کتاب اللہ سے ثابت ہے خبر واحد سے اس کا بیان ہوا ہے اصل حکم اس سے ثابت نہیں ہوا۔

مقدار ربع رأس کو ثابت کرنے کے لئے حنفیہ کے نزدیک ایک تقریر تو یہ ہوئی کہ آیت مجمل ہے حدیثِ مغیرہ اس کا بیان ہے، عام طور پر شراح حدیث نے یہی تقریر کی ہے۔

لیکن شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے مقدار ربع کو ثابت کرنے کے لئے ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے وہ آیت کو مجمل ثابت کرنے کے جھگڑے میں نہیں پڑے بلکہ نفس آیت کے الفاظ ہی سے مقدار ربع کو بیان اور ثابت کررہے ہیں، ان کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے:

شیخ ابن ہمامؒ کی تحقیق

آپ فرماتے ہیں کہ ہم بار کو نہ زائدہ لیتے ہیں اور نہ تبعیضیہ، بلکہ ہم یہاں بار کے وہ معنی مراد لیتے ہیں جو بالاجماع اس کے اصلی معنی ہیں، یعنی الصاق، الصاق کے معنی ملادینا اور چسپاں کردینا ہیں، تو آیت کا معنی یہ ہوگا کہ مسح کو رأس کے ساتھ ملادو اور اس پر چسپاں کردو، مسح کو رأس کے ساتھ ملانے کا آلہ عادۃً پنجہ ہے تو ہاتھ کے پنجہ کو سر پر رکھنے سے اسکے نیچے جتنی مقدار سر کی آجائے کم ازکم اتنی مقدار تو ضرور فرض ہونی چاہئے، اس لئے کہ یہ آلۂ الصاق ہے اور پنجے کے نیچے جتنا حصہ آتا ہے وہ قریب ربع رأس کے ہوتا ہے تو آیت قرآنیہ میں جو "بار" الصاقیہ ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ کم ازکم قریب ربع رأس کے فرض ہو پس اب آیت کو مجمل قرار دیکر اور حدیث کو اس کا بیان بناکر ربع رأس کی فرضیت کی ضرورت نہیں، جس پر مذکورہ دو اشکال وارد ہوتے تھے، اور جواب کی زحمت گوارہ کرنی پڑتی تھی، نفس آیت ہی سے قریب ربع ثابت ہوگیا۔

آگے غنیہ شرح منیہ میں اس تقریر کی تکمیل کردی ہے جس سے قریب ربع کہنے کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ عین ربع ہی نفس آیت سے ثابت ہوجاتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ بیشک یہ مسلم ہے کہ پنجہ کو سر پر رکھنے سے اس کے نیچے جتنا حصہ آتا ہے وہ پورا ربع نہیں قریب ربع ہوتا ہے مگر محض وضع الید کو عرفاً مسح نہیں کہا جاتا بلکہ مسح کے معنی تو امرار الید کے ہیں، تو مسح کا مفہوم متحقق ہونے کے لئے قدرے امرار ضروری ہے، پس جب محض پنجہ کو رکھنے ہی سے قریب ربع اس کے نیچے آجاتا ہے پھر مفہوم مسح کو ثابت کرنے کے لئے جب قدرے امرار کیا جائے گا تو وہ ذرا سی کمی مکمل ہوکر پورا ربع ہوجائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ نفسِ آیت ہی کے اندر لفظِ مسح اور باالصاقیہ کے مفہوم کا مقتضی یہ ہے کہ کم ازکم مقدار ربع فرض ہو تو اس طرح مقدار ربع نفسِ آیت سے ثابت ہوگیا۔

یہاں بھی یہ چیز ملحوظ رکھنی ضروری ہے کہ علامہ ابن ہمامؒ کی اس تقریر کی بنا پر گو نفسِ کتاب اللہ ہی سے مقدار ربع کی فرضیت ثابت ہوگئی اور کتاب اللہ قطعی الثبوت ہے مگر مقدار ربع پر اس آیت کی دلالت ظنی ہے اور جس طرح ظنی الثبوت سے ثابت شدہ فرضیت کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے اسی طرح ظنی الدلالت سے ثابت شدہ فرضیت کے منکر کی بھی تکفیر نہیں

ہوسکتی، ورنہ تو پھر معاذ اللہ دوسرے ائمہ ہدیٰ جو اس کے خلاف کرنے والے ہیں سب کی تکفیر لازم آئے گی۔ (اس بحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الملہم ۱/۳۹۰)۔

تثلیث مسح کا حکم

اعضاءِ مغسولہ میں تثلیث مستحب ہے مسح راس میں ایسا نہیں، بلکہ مسح ایک ہی مرتبہ کرنا چاہئے، جیسا کہ ایک روایت میں مرۃً کی تصریح ہے، البتہ استیعاب مسنون ہے:

حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ جمہور ائمہ: امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کا مسلک یہی ہے کہ مسح راس میں تثلیث مسنون نہیں، کیونکہ احادیث صحیحہ سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ مسح فرمایا کرتے تھے، جیسا کہ روایت الباب میں اور اس کے علاوہ حضرت عثمانؓ سے منقول اکثر احادیث میں تصریح ہے، چنانچہ حضرت عثمانؓ جو کیفیت وضور کو بیان کرنے والے ہیں، ان کی احادیث کے متعلق مصنفؒ نے خود تصریح کی ہے کہ:

أَحَادِيثُ عُثْمَانَ الصِّحَاحُ تَدُلُّ عَلٰى أنه مسح مَرَّةً وَاحِدَةً.

یعنی حضرت عثمانؓ کی صحیح احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نبی علیہ السلام سر کا مسح ایک بار کرتے تھے۔

حضرت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّه مَسَحَ بِرَاسِهِ مَرَّةً.

یعنی آپ ﷺ سے متعدد طرق سے یہ مروی ہے کہ آپ ﷺ اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ فرماتے تھے۔

بہر حال حدیث باب اور دوسری بہت سی احادیث مسح مرۃ پر دلالت کرتی ہیں۔

اس کے برخلاف امام شافعیؒ اعضائے مغسولہ کی طرح مسح راس میں بھی تثلیث کی سنیت کے قائل ہیں، جیسا کہ کتب شافعیہ میں لکھا ہے، امام شافعیؒ نے دو روایتوں سے استدلال کیا ہے:

۱- ابوداؤد میں ہی ایک روایت میں مطلقاً یہ الفاظ آئے ہیں: "إنّه توضأ ثلاثًا ثلاثًا" گویا آپ ﷺ نے وضور کے ہر عمل کو تین تین بار کیا جس میں تثلیث مسح بھی شامل ہے۔

لیکن یہ کوئی استدلال نہیں ہوسکتا، کیونکہ خاص قاضی ہے عام پر اور مفسر قاضی ہے مجمل پر، جب احادیث صحیحہ سے مسح راس میں مرۃً مرۃً ثابت ہوچکا تو اب عام اور مجمل سے استدلال کرنا بیکار ہے۔

۲- امام شافعیؒ کا دوسرا استدلال ابوداؤد ہی میں حضرت عثمانؓ کی ایک روایت سے ہے جو آگے آرہی ہے، جس میں انہوں نے حضور ﷺ کے وضور کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا: "مَسَحَ رَاسَه ثَلاثًا".

لیکن جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے، کیونکہ اس ایک حدیث کے علاوہ حضرت عثمانؓ کی تمام روایات صرف ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں، پھر جس روایت میں تثلیث کا ذکر ہے یہ روایت اپنی سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عامر بن شقیق راوی ضعیف ہیں چنانچہ ان کے بارے میں ابن معینؒ فرماتے ہیں: ضعیف الحدیث. اسی طرح ابوحاتم کہتے ہیں: لیس بالقوي. اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے، جیسا کہ خود مصنفؒ نے بھی فیصلہ کردیا ہے کہ مرۃ واحدۃ والی روایات ہی صحیح ہیں۔

اور اگر بالفرض حضرت عثمانؓ کی ثلاثا والی روایت کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو بھی وہ بیانِ جوازِ پر محمول ہوسکتی ہے، نیز قائلین تثلیث کو بعض روایات سے مغالطہ بھی ہوا ہے وہ یہ کہ کیفیت مسح میں حرکات متعدد ہوتی ہیں جیسا کہ احادیث میں ہے کہ آگے سے پیچھے کی طرف، پھر پیچھے سے آگے کی طرف ہاتھ لے گئے، یہ تعدد حرکات استیعاب کے لئے تھا، ان حرکات متعددہ کو بعض لوگوں نے متعدد مسح قرار دے دیا، ممکن ہے کہ بعض رواۃ کو بھی اس قسم کا وہم ہوا ہو تو روایت بالمعنی کرتے ہوئے تعددِ حرکات کو تعددِ مسح سے تعبیر کردیا ہو۔

پھر قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ مسح جبیرہ اور مسح تیمم میں بھی تثلیث مسنون نہیں اور مسح کو مسح کے ساتھ ملحق کرنا افضل ہے غسل پر قیاس کرنے سے، اور توارثِ عمل بھی اسی پر رہا ہے، حتی کہ ابوعبیدہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

لَانَعْلَمُ أَحَدًا مِنَ السَّلَفِ استحبَّ تَثْلِيْثَ مسحِ الرَّأسِ إلاَّ إبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيَّ.

"ہم اسلاف میں سے کسی کے بارے میں یہ نہیں جانتے کہ انہوں نے سر کے مسح کی تثلیث کو مستحب قرار دیا ہو، سوائے ابراہیم تیمیؒ کے"۔

اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر تنقید کی ہے مگر خود حافظؒ نے بھی تصریح کردی ہے کہ اکثر علماء کا مسلک وہی ہے، ائمہ متبوعین میں سے صرف امام شافعیؒ تثلیث فی مسح الرأس کو مستحب کہتے ہیں۔

مسح رأس کیلئے تجدید ماء کا حکم

مسح رأس کے ذیل میں تیسری بحث یہ آتی ہے کہ اس کے لئے ماء جدید لینا سنت ہے یا واجب؟ اس سلسلے میں دو مذہب ہیں:

۱- جمہور علماء مسح رأس کے لئے ماء جدید کو شرط قرار دیتے ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک اگر ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے مسح کرلیا جائے تو وضوء نہیں ہوگا۔

۲- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماء جدید لینا سنت ہے لہٰذا حنفیہ کے نزدیک ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے مسح کرلیا

تو وضوء ہو جائے گا۔

جمہور نے حضرت عبداللہ بن زید بن عاصمؓ کی آگے باب میں آنے والی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے: مَسَحَ رَأْسَهُ بماءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ" یعنی مسح رأس ماء جدید سے کیا۔

احناف نے بھی ابوداؤد ہی کی ایک روایت جو باب ہذا کے اخیر میں حضرت رُبیع بنت معوذؓ سے منقول ہے، جس میں ہے: "مَسَحَ بِرَأْسِهِ مِن فضلِ ماءٍ كانَ في يده"، اس سے استدلال کیا ہے جو اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ ماء جدید لینا شرط نہیں۔

اور عبداللہ بن زیدؓ کی روایت حنفیہ کے مخالف نہیں کیوں کہ اس سے سنیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب، اور دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ تجدید ماء کی یہ روایت اس صورت پر محمول ہے جب ہاتھ پر تری باقی نہ رہی ہو۔

امام نوویؒ نے اس جگہ بڑے انصاف کی بات کہی ہے کہ تجدید ماء والی روایت سے اس بات پر استدلال کرنا صحیح نہیں کہ بقیہ تری سے مسح رأس جائز نہ ہو کیونکہ اس حدیث سے مسح رأس کے لئے تجدید ماء کا صرف ثبوت ہو رہا ہے نہ کہ اس کا ضروری اور شرط ہونا، اس لئے کہ نفسِ فعل لزوم پر دلالت نہیں کرتا۔

کیفیتِ مسح

یہاں چوتھی اختلافی بحث یہ ہے کہ مسح رأس کس طرح کیا جائے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مسح رأس کی ابتداء سامنے سے کرنا مسنون ہے، لیکن حضرت وکیع بن الجراحؒ پیچھے سے ابتداء کرنے کو مسنون کہتے ہیں، جمہور کی دلیل تو وہ تمام احادیث ہیں جن میں "بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ" کے الفاظ ہیں، اور حضرت وکیع بن الجراح کی دلیل حضرت ربیع بنت معوذؓ کی حدیث ہے جو باب کے اخیر میں آرہی ہے جس میں تصریح ہے "بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ"، ان دونوں مسلکوں کے بیچ بیچ ایک تیسرا مسلک حضرت حسن بن صالح کا ہے، انکے نزدیک وسطِ رأس سے ابتداء مسنون ہے، ان کی دلیل بھی حضرت ربیع بنت معوذؓ ہی کی دوسری روایت ہے جس میں ہے "مَسَحَ الرَّأْسَ كُلَّهُ مِن قَرْنِ الشَّعْرِ"۔

جمہور کی طرف سے ان دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ حضرت رُبَیع کی روایات اس باب میں مضطرب ہیں، چنانچہ مسند احمد میں ان سے مسح کی مختلف کیفیات منقول ہیں، اس لئے بعض حضرات نے تو یہ کہا کہ دراصل یہ تعارض راویوں کے وہم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، اور معاملہ یہ تھا کہ راویوں کو اقبال و ادبار کی تفسیر میں غلط فہمی ہوگئی، اور اس کی وجہ سے ہر ایک نے اپنی فہم کے مطابق تفسیر بیان کردی، لیکن حضرت گنگوہیؒ نے اس جواب کو پسند نہیں فرمایا اور فرمایا کہ درحقیقت آں حضرت ﷺ نے حضرت ربیع کے سامنے بیانِ جواز کے لئے مختلف کیفیات سے مسح کیا ہوگا، اور جہاں تک جواز کا تعلق ہے

تو جمہور تمام صورتوں کے جواز کے قائل ہیں، اختلاف صرف افضلیت میں ہے، اور اس لحاظ سے حضرت عبداللہ بن زید کی روایت جس میں "بدأ بمقدم رأسه" ہے راجح ہے جو جمہور کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ ساتھ امام ترمذیؒ کے بیان کے مطابق اصح مافی الباب ہے، اور حضرت ربیع کی روایت اس کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

ثم غسل قدمه اليمنى ثلاثا : ایک روایت میں ہے: ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إلى الكعبين یعنی آپ ﷺ نے ٹخنوں تک دونوں پیروں کو دھویا، جمہور علماء کا یہی مسلک ہے کہ دونوں پیروں کا وظیفہ ٹخنوں تک دھونا ہے، برخلاف شیعہ حضرات کے، اس لئے کہ ان کے نزدیک وظیفۂ رجلین غسل نہیں ہے بلکہ مسح ہے، اس کی تفصیل مستقل باب میں آرہی ہے۔

ثم قال : "من توضأ مثل وضوئي هذا" : یہاں قَالَ کے فاعل میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس کی ضمیر رسول اللہ ﷺ کی طرف راجع ہو، دوسرے یہ کہ اس قَالَ کی ضمیر حضرت عثمانؓ کی طرف لوٹ رہی ہو اور ایک لفظ "قال" مقدر ہو جس کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع ہو، اور اصل عبارت اس طرح ہو: ثم قَالَ عُثْمَانُ : قَالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : من توضأ الخ۔

مثل وضوئي هذا : یعنی جس طرح میں نے وضوء کی ہے اس میں نہ کمی کرے اور نہ زیادتی کرے بلکہ علی وجہ الاستیعاب والکمال وضوء کرے، اور پھر دو رکعت تحیۃ الوضوء اس طرح پڑھے کہ جن میں اپنے نفس سے باتیں نہ کرے تو اس کے گزشتہ سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

یہ دو رکعتیں تحیۃ الوضوء کی ہیں، تحیۃ الوضوء مستحب ہے، احادیث میں بکثرت اس کے فضائل وارد ہوئے ہیں، حضرت بلالؓ اس پر مداومت فرماتے تھے چنانچہ حضور ﷺ نے جب حضرت بلالؓ سے دریافت کیا کہ لیلۃ المعراج میں جنت کے اندر تیرے چپلوں کی کھس کھساہٹ اپنے سے آگے سنی تو حضرت بلالؓ نے عرض کیا میں ایک عمل کرتا ہوں جس کے اجر کا میں امیدوار ہوں، وہ یہ کہ میں جب کبھی وضوء کرتا ہوں تو وضوء کے بعد جتنی رکعتیں میرے لئے مقدر ہوتی ہیں پڑھ لیتا ہوں۔

لا يُحَدِّثُ فيهما نفسه : یہاں دو باتیں قابلِ ذکر ہیں، پہلی تو یہ کہ تحدیث نفس سے مراد کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد خیالات اور وساوس ہیں، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ وساوس اختیاریہ مراد ہیں یا غیر اختیاری بھی، اکثر علماء کا کہنا ہے کہ یہاں پر وساوس اختیاریہ مراد ہیں، اس لئے کہ وساوس غیر اختیاریہ تو اس امت سے معاف کر دیئے گئے ہیں، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله تجاوز عن أمتي ماوسوست به صدورها مالم تتكلم أو تعمل"۔ نیز مطلق وساوس کا نہ آنا انسان کے اختیار میں بھی نہیں۔

اس کے برخلاف قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مطلق وساوس کی ہی نفی مراد ہے، رہی یہ چیز کی یہ تو انسان کے

اختیار میں نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بابِ تکلیف سے نہیں، بلکہ ثواب مخصوص سے متعلق ہے، اور خصوصی انعام وثواب کے لئے اس طرح کی قید لگانا صحیح ہے۔

دوسری بات یہاں پر یہ قابلِ ذکر ہے کہ حدیث میں دنیوی خیالات کی ممانعت ہے یا ہر قسم کے خیالات کی، تو اس سلسلے میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ مطلق خیالات کی ممانعت ہے، خواہ وہ خیالات اور وساوس امورِ دنیا سے متعلق ہوں یا امورِ آخرت سے، علاوہ صلاۃ کے، یعنی نماز ادا کرتے وقت جو امور نماز سے متعلق ہیں مثلاً قرأت قرآن میں غور وفکر اور اس کے معنی میں تامل وتدبر کرنا، اس کے علاوہ جو بھی چیز ہو خواہ وہ امورِ دین ہی سے کیوں نہ ہو مگر متعلقات صلاۃ میں سے نہ ہو تو وہ سب تحدیث نفس میں شامل ہوگی، اور اس خصوصی اجر وبشارت کے حصول سے مانع ہوگی جس کا وعدہ حدیث الباب میں کیا گیا ہے، اس قول کی بنیاد پر حضرت عمرؓ کی تجہیز جیش بھی اس مرتبہ کے حاصل ہونے سے مانع اور کمالِ خشوع کے منافی ہونا چاہئے، کیونکہ جہاد گو ایک دینی امر ہے مگر متعلقات صلاۃ میں سے نہیں۔

دوسری رائے جس کی طرف اکثر علماء گئے ہیں یہ ہے، کہ تحدیث نفس سے مراد وہ خیالات ہیں جو محض دنیا سے متعلق ہوں، رہے وہ خیالات جو امورِ آخرت اور دوسرے کسی دینی کام سے متعلق ہوں تو وہ اس میں داخل نہیں، چنانچہ حکیم ترمذیؒ کتاب الصلاۃ میں یہ حدیث لائے ہیں: "لایحدث فیها بشیئ من الدنیا" کہ نماز میں دنیوی خیالات نہ لائے، اس سے معلوم ہوا کہ اخروی کوئی خیال آجائے تو کوئی مضائقہ نہیں، اسی طرح حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: إِنِّي لَأُجَهِّزُ جَيْشِي فِي الصَّلَاةِ کہ میں اپنے لشکر کو اپنی نماز میں تیار کرتا رہتا ہوں، یہ تحدیث نفس تو ہے مگر "بِشَيْئٍ مِنَ الدُّنْيَا" نہیں، کیونکہ جہاد بہت بڑا دینی امر ہے۔

غَفَرَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ له ماتقدَّمَ من ذنبه : ابن ابی شیبہ کی روایت میں "وما تأخر" بھی ہے، "ذنبه" سے صرف صغائر مراد ہیں کبائر نہیں، اس کے متعلق پوری تفصیلی بحث فتح الملہم (۳۹۲/۱) میں دیکھئے۔

۱۰۷ ﴿حدَّثَنا محمد بنُ المثنى قال : حدثنا الضَّحَّاكُ بنُ مَخْلَدٍ ، قال : حدثنا عَبْدُالرحمٰنِ بنُ وَرْدَانَ ، قال : حدثني أَبُوسَلَمَةَ بنُ عَبْدِ الرحمنِ قال : حدثني حُمْرَانُ قال : رَأَيْتُ عُثْمَانَ بنَ عَفَّانَ تَوَضَّأَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَلَمْ يَذْكُرِ الْمَضْمَضَةَ وَالْإِسْتِنْشَاقَ ، وقال فيه : وَمَسَحَ رَأسَه ثلاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثلاثًا ، ثُمَّ قال : رَأَيْتُ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم توضأ هٰكَذَا ، وقال : مَنْ تَوَضَّأَ دُونَ هٰذا كَفَاهُ وَلَمْ يَذْكُرْ أَمْرَ الصَّلَاةِ.﴾

ترجمہ : حضرت حمران کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے وضوء کیا،

پھر سابقہ حدیث کی طرح بیان کیا، اور مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں کیا، اور اس روایت میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سر پر تین بار مسح کیا، اور تین مرتبہ اپنے دونوں پیروں کو دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا، پھر فرمایا (آپ ﷺ نے) کہ جو اس سے کم وضوء کرے گا تو بھی کافی ہے، اور اس میں نماز کا ذکر نہیں ہے۔

تشریح مع تحقیق : عبدالرحمن بن وردان: یہ متکلم فیہ راوی ہیں، ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صالح ، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ دار قطنی نے ان کو "لیس بالقوي" کہا ہے۔

فذکرہ نحوہٗ : ذَکَرَ کی ضمیر ابوسلمہ کی طرف راجع ہے اور نحوہ میں "ہ" ضمیر عطاء بن یزید کی طرف راجع ہے جو روایتِ سابقہ کے راوی ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ حمران کے دو شاگرد ہیں، ایک عطاء بن یزید اور دوسرے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، اب یہ طریق ابوسلمہ کا ہے، تو ابوسلمہ بھی عطاء کی طرح ہی روایت کرتے ہیں، البتہ مصنف ؒ کی تصریح کے مطابق دونوں ساتھیوں کی روایت میں پانچ طرح کا فرق ہے:

۱- ابوسلمہ کی روایت میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں ہے، جبکہ عطاء بن یزید کی روایت میں یہ ذکر ہے، اس فرق کو مصنف ؒ نے اپنے قول "ولم یذکر المضمضة والاستنشاق" سے بیان کیا ہے۔

۲- ابوسلمہ کی روایت میں "مَسَحَ ثَلاثًا" ہے اور عطاء کی روایت میں مطلقاً "مَسَحَ رَأسَهٗ" ہے۔

۳- ابوسلمہ کی روایت میں "غسل رجلیه ثلاثًا" کے الفاظ ہیں، یعنی رجلین کو ایک ساتھ بصیغۂ تثنیہ ذکر کیا ہے اور لفظ ثلاثاً مذکور ہے، اور عطاء کی روایت میں دونوں پیروں کا الگ الگ ذکر ہے اور رجلین کی جگہ "قدم" کا لفظ ہے۔

۴- ابوسلمہ کی روایت میں "من توضأ دون هذا كفاه" کے الفاظ ہیں، جبکہ عطاء کی روایت میں "من توضأ مثل وضوئي هذا" کے الفاظ ہیں۔

۵- ابوسلمہ کی روایت میں تحیۃ الوضوء کی دو رکعتوں کا ذکر نہیں ہے، جبکہ عطاء کی روایت میں تھا۔

من توضأ دون هذا : مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے اعضاء کو تین مرتبہ سے کم دھویا مثلاً ایک ایک بار دو دو بار دھویا تو بھی وضوء ہو جائے گا، جیسا کہ مصنف ؒ آگے چل کر وہ احادیث لائیں گے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ایک اور دو دو مرتبہ بھی دھونے پر اکتفاء کیا ہے۔

یہ حدیث مسح رأس کے بارے میں شوافع کی مستدل ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک تثلیث فی مسح الرأس مستحب ہے، اس کا مفصل جواب ماقبل میں گزر چکا ہے۔

۱۰۸ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ داوُدَ الْإسْكَنْدَرَانِيُّ قال : حدثنا زِيَادُ بنُ يونُسَ ، قال : حدثني

سَعِيْدُ بنُ زِيَادِ الْمُؤَذِّنُ عَنْ عُثْمَانَ بنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ التيميّ قال : سُئِلَ ابنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْوُضُوْءِ ، فقال : "رَأَيْتُ عُثْمَانَ بنَ عَفَّانَ سُئِلَ عَنِ الوُضُوءِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأُتِيَ بِمِيْضَاةٍ فَأَصْغَاهَا عَلٰى يَدِهِ الْيُمْنٰى ، ثُمَّ أَدْخَلَهَا فِي المآءِ فَتَمَضْمَضَ ثَلاثًا ، وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثًا ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى ثَلاثًا ، وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرٰى ثَلاثًا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَه ، فَأَخَذَ مَاءً ، فَمَسَحَ بِرَاسِهِ وَأُذُنَيْهِ فَغَسَلَ بُطُوْنَهُمَا وَظُهُوْرَهُمَا مَرَّةً واحدةً ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : أَيْنَ السَّائِلُوْنَ عَنِ الْوُضُوْءِ؟ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ"

قال أبوداؤد : أَحَادِيْثُ عُثْمَانَ الصِّحَاحُ كُلُّهَا تَدُلُّ عَلٰى مَسْحِ الرَّأْسِ أَنَّهُ مَرَّةً ، فَإِنَّهُمْ ذَكَرُوْا الْوُضُوْءَ ثلاثًا وَقَالُوْا فِيْهَا : مَسَحَ رَأسَهُ ، لَمْ يذكرُوْا عَدَدًا كما ذكروا في غيره.

ترجمہ : حضرت عثمان بن عبدالرحمٰن تیمی کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ سے وضوء کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا کہ جب ان سے وضوء کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے پانی منگوایا چنانچہ ایک لوٹا لایا گیا، پہلے انہوں نے اس لوٹے کو اپنے داہنے ہاتھ پر جھکایا (یعنی داہنا ہاتھ دھویا) پھر داہنے ہاتھ کو پانی میں ڈالا پھر تین بار کلی کی، تین بار ناک میں پانی ڈالا اور تین بار منہ دھویا، اس کے بعد تین بار داہنا ہاتھ دھویا اور تین بار بایاں ہاتھ دھویا، پھر ہاتھ پانی کے اندر ڈالا اور پانی لے کر اپنے سر اور کانوں کا مسح کیا ایک مرتبہ کانوں کے اندرونی اور ظاہری حصہ کا بھی مسح کیا، پھر دونوں پیروں کو دھویا اور فرمایا: کہ وضوء کے بارے میں سوال کرنے والے کہاں ہیں؟ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان بن عفانؓ سے جو صحیح احادیث وضوء کے باب میں ثابت ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا، کیونکہ حضرت عثمانؓ سے وضوء کے ناقلین نے ہر عضو کے تین بار دھونے کو ذکر کیا، اور انہوں نے اپنی احادیث میں مسح کے بارے میں یہ نقل کیا: "مسح رأسه" اس میں کسی عدد کا ذکر نہیں کیا، جیسے اور دوسرے ارکان میں بیان کیا۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت عثمانؓ کی حدیث کا تیسرا طریق ہے اس میں حضرت عثمانؓ کے شاگرد بدل گئے ہیں، کیونکہ پہلی دونوں سندوں میں ان کے شاگرد حمران تھے اور اس میں عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ ہیں، اس طریق سے مروی طریقہ وضوء میں بعض باتیں ایسی ہیں جو پہلے دونوں طرق میں نہیں تھیں، اسی وجہ سے مصنفؒ نے اس کو

یہاں ذکر کیا ہے۔

مِیْضَاۃ: یہ مِفْعَلَۃ یا مِفْعَالَۃ کے وزن پر ہے، ہر اس برتن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس میں وضوء کی بقدر پانی آسکے، ہمارے عرف میں اسی کو لوٹا اور بدھنا کہتے ہیں۔

فاصغاها: أصغى يُصْغِيْ إصغاءً: جھکانا اور انڈیلنا، یعنی آپ نے اس برتن کو جھکا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، حضرت شیخ رحمہ اللہ حاشیۂ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وضوء کے پانی کا برتن متوضی کے بائیں جانب ہو ورنہ تو دائیں ہاتھ پر کیسے جھکایا جاسکتا ہے، شارح ابوداؤد ابن رسلان فرماتے ہیں کہ اگر وضوء کا برتن چھوٹا اور ضیق الفم ہو جس کو ایک ہاتھ سے جھکایا جاسکتا ہو جیسے لوٹا تو برتن کو بائیں جانب رکھا جائے تا کہ غسل یدین میں ابتداء بالیمین ہوسکے، اور اگر پانی بڑی چیز میں ہے جس کو ہاتھ سے جھکا نہیں سکتے جیسے بڑا ٹب، تو پھر وہ متوضی کی دائیں جانب میں ہونا چاہئے تا کہ دائیں ہاتھ کو پہلے اس کے اندر دھو کر پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈال سکیں۔

فَمَسَحَ برأسِهٖ وَأُذُنَيْهِ: ابن رسلان فرماتے ہیں کہ اس جملے کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ نے مسح اذنین کے لئے تجدید ماء نہیں کیا، بلکہ ایک ہی پانی سے سر اور کانوں کا مسح کیا، جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے، اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

فَغَسَلَ بُطُوْنَهُمَا وَظُهُوْرَهُمَا: یہاں پر غسل سے مراد مسح ہے، کیونکہ یہ جملہ "فمسح برأسه وأذنيه" کی تفسیر ہے، اور مسح پر غسل کا اطلاق بکثرت ہوتا ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک اذنین کا وظیفہ مسح ہے نہ کہ غسل، البتہ بعض حضرات مثلاً امام زہری، قاضی ابوشریح اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ اذنین کو اعضاء مغسولہ میں شمار کرتے ہیں، اور کانوں کے ظاہر و باطن دونوں کو دھونا ضروری قرار دیتے ہیں، جبکہ امام حسن بن صالح اور امام شعبی رحمہما اللہ کے نزدیک کانوں کا باطن اعضاء مغسولہ میں سے ہے جسے چہرے کے ساتھ دھونا واجب ہے اور کانوں کا ظاہر یعنی پچھلا حصہ اعضاء ممسوحہ میں سے ہے جس کا مسح سر کے ساتھ کرنا چاہئے۔ (نیل الاوطار ۱/۱۶۲)۔

ان حضرات نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے، لیکن اس کا جواب ہم دے چکے ہیں کہ یہاں غسل مسح کے معنی میں ہے، کیونکہ تمام صحیح روایات میں "مَسَحَ برأسِهٖ وأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا" کے الفاظ ہیں، جو جمہور کے مسلک پر صریح ہیں۔

مسحِ اذنین کا طریقہ

مسح اذنین کا معروف طریقہ یہ ہے کہ باطن اذنین کا مسح سباحتین سے کیا جائے اور ظاہر اذنین کا مسح ابہامین سے کیا جائے، یہ طریقہ سنن نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے "التخليص الحبير"

(۱۰۹) میں اس مضمون کی بیشتر روایات نقل کی ہیں۔

قال أبو داؤد : : أحاديث عثمان الصحاح الخ : آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت عثمانؓ سے مسح رأس کے بارے میں دو طرح کی روایات منقول ہیں، اکثر روایات میں تو مطلقاً مسح رأس کا ذکر ہے، مرةً واحدةً کی قید نہیں ہے، البتہ ایک روایت میں "مَسَحَ ثلاثًا" ہے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ سر کا مسح فرمایا، مصنفؒ یہاں سے یہ دعوی پیش کر رہے ہیں کہ جن روایات میں ثلاثا کی قید نہیں ہے وہی روایات صحیح ہیں اور ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ سر کا مسح فرمایا، مصنفؒ نے اپنے اس دعوے کو اپنے قول : "فَإِنَّهُمْ ذَكَرُوا..." سے ثابت کیا ہے۔

وہ اس طرح کہ جب راوی بقیہ اعضاء کے بارے میں تفصیل بیان کرتا ہے تو ثلاثا کی قید لگاتا ہے اور جب مسح رأس کو بیان کیا تو صرف مسح راسه کہا، تو اگر مسح رأس بھی تین مرتبہ ہوتا تو راوی یہاں بھی ثلاثا کی قید لگاتا؛ اب راوی کا سکوت حصر کا فائدہ دیتا ہے کہ دیگر اعضاء میں تثلیث ہے اور مسح میں تثلیث نہیں ہے۔

یہ تو اس بارے میں مصنفؒ کی رائے تھی باقی اس بارے میں ہم تفصیلی بحث باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں لکھ چکے ہیں کہ جن روایات میں مسح راسه ثلاثا ہے وہ روایات سند کی حیثیت سے کمزور ہیں۔

۱۰۹ ﴿حَدَّثَنَا إبراهيمُ بنُ موسى قال : أنا عيسى ، قال : حدثنا عبيدُ الله – يعني ابنَ أبي زِيَادٍ – عن عَبْدِ الله بنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عن أبي عَلْقَمَةَ "أَنَّ عُثْمَانَ دَعَا بِمَآءٍ فَتَوَضَّأَ فَأَفْرَغَ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى على الْيُسْرٰى ثم غَسَلَهُمَا إِلَى الْكُوعَيْنِ ، قال : ثم مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَذَكَرَ الْوُضُوءَ ثَلَاثًا ، قَالَ : وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَقَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأَ مِثْلَ مَا رَأَيْتُمُونِي تَوَضَّأْتُ ، ثُمَّ سَاقَ نَحْوَ حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ وَأَتَمَّ". ﴾

ترجمہ : حضرت ابو علقمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے پانی منگوایا اور وضوء کیا تو پہلے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو پہونچوں تک دھویا، پھر کلی کی، اور ناک میں پانی ڈالا تین بار، اور مسح کیا سر پر پھر پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا جس طرح تم نے مجھے وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے، پھر امام زہریؒ کی طرح روایت بیان کی پوری پوری۔

تشریح مع تحقیق : عُبَيْد الله بن ابی زیادٍ : یہ ابو الحصین المکی ہیں، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے رواۃ میں سے ہیں، اکثر ائمہ جرح وتعدیل کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ راوی ضعیف ہیں، چنانچہ یحیی بن معین کہتے ہیں : ضعیف ، ابو حاتم کہتے ہیں : ليس بالقوي ولا المتين صالح الحديث يُكْتَبُ حَدِيثُه ، خود مصنفؒ نے

سوالات الآجری میں فرمایا ہے: أحادیثه مناکیر ، اسی طرح امام احمدؒ اور امام نسائی وغیرہ نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، البتہ علامہ عجلیؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔(تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال)۔

عَبْدُ اللّٰه بن عبید بن عمیر : یہ ثقہ راوی ہیں۔

الکُوْعَیْنِ : یہ کُوْعٌ کا تثنیہ ہے، کُوْعٌ کہتے ہیں انگوٹھے کی طرف والا کلائی کا کنارہ، اور کن انگلی کی طرف والے کلائی کے کنارے کو کَاعٌ کہتے ہیں، پھر ان دونوں کا تثنیہ کُوْعَیْنِ اور جمع اَکْوَاعٌ آتی ہے، محقق ازہری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہتھیلی کی پشت کے پاس ابھری ہوئی دو ہڈیاں ہیں، ہماری اردو زبان میں اس کو "پہونچا" کہتے ہیں۔

ثُمَّ سَاقَ الخ : ساق کے اندر جو فاعل کی ضمیر ہے وہ عبیداللہ بن ابی زیاد کی طرف راجع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح امام زہریؒ نے اس روایت کو بیان کیا ہے اسی طرح یہ عبیداللہ بھی بیان کر رہے ہیں، بل کہ ان کی حدیث زہری کی حدیث سے زیادہ مکمل ہے، زہریؒ کی حدیث امام دارقطنیؒ نے اپنی سنن میں نقل کی ہے۔

ہم نے جو کہا کہ ساق کے اندر فاعل کی ضمیر عبیداللہ بن ابی زیاد کی طرف راجع ہے یہی صحیح ہے، کیونکہ امام زہریؒ اور ان کا طبقہ ایک ہے، اس جگہ صاحب عون المعبود سے وہم ہوا ہے کہ انہوں نے ضمیر کا مرجع ابوعلقمہ کو قرار دیا ہے، حالانکہ ابوعلقمہ اور زہری کے طبقہ کے درمیان بہت فاصلہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مصنفؒ اپنے اس کلام سے کیا فرمانا چاہتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ سند میں عبیداللہ بن ابی زیاد راوی ضعیف ہیں تو ان کی روایت بھی ضعیف ہوگی، اس کی تقویت کے لئے مصنفؒ نے زہری کی روایت کا حوالہ دے دیا تا کہ عبیداللہ بن ابی زیاد کی روایت قابل استدلال بن سکے۔(بذل)۔

۱۱۰ ﴿حَدَّثَنَا حدثنا هارونُ بنُ عَبدِ اللّٰه ، قال : حدثنا یحیی بنُ آدَمَ قال : حدثنا إسْرَائیلُ عَنْ عَامِرِ بنِ شَقِیْقِ بنِ جَمْرَةَ عَنْ شَقِیْقِ بنِ سَلَمَةَ قَالَ : رَأَیْتُ عُثْمَانَ بنَ عَفَّانَ غَسَلَ ذِرَاعَیْهِ ثَلاثًا ثَلاثًا ، وَمَسَحَ رَاسَه ثَلثًا ، ثم قَالَ : "رَأَیْتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فَعَلَ هٰذَا".

قَالَ أبو داؤد : رَوَاهُ وَكِیْعٌ عَنْ إسْرَائیلَ قال : تَوَضَّأَ ثَلاثًا قَطْ.﴾

ترجمہ : حضرت شقیق بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنے دونوں ہاتھوں کو تین تین بار دھویا، اور تین مرتبہ سر کا مسح کیا؛ پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ اس حدیث کو اسرائیل سے وکیع نے روایت کیا تو صرف "توضأ ثلاثًا" کہا (یعنی تثلیث فی المسح کو بیان نہیں کیا)۔

تشریح مع تحقیق : عامر بن شقیق : یہ متکلم فیہ راوی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے : لين الحديث ، جرح وتعدیل کے مشہور امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں : ضعيف الحديث، ابوحاتم نے "ليس بالقوي" اور امام نسائی رحمہ اللہ نے "ليس به باس" کہا ہے، البتہ ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(التہذیب)

یہ حضرت عثمانؓ کی حدیث کا پانچواں طریق ہے، اس میں بھی تثلیث مسح کا ذکر ہے، لیکن مصنفؒ نے خود اس کی تضعیف کردی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

قال أبوداؤد : رواه وكيع الخ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اسرائیل کے دو شاگرد ہیں ایک یحییٰ بن آدم اور دوسرے وکیع، یہ روایت یحییٰ بن آدم کے طریق سے ذکر کی گئی ہے اور اس میں ہے "مسح راسه ثلاثا"، جبکہ وکیع اسی روایت کو جب اسرائیل سے نقل کرتے ہیں تو وہ "مسح راسه ثلاثا" نہیں کہتے، لہٰذا یحییٰ بن آدم کی روایت وکیع کی روایت کے مخالف ہوگئی، اور جب یحییٰ بن آدم وکیع کی مخالفت کریں تو وکیع کی روایت راجح اور یحییٰ کی مرجوح ہوتی ہے، کیونکہ وکیع یحییٰ کے مقابلے میں اقوی ہیں، نیز یحییٰ کی سند میں عامر بن شقیق راوی بھی ہیں اور یہ سابقہ تشریح کے مطابق کمزور ہیں، لہٰذا تثلیث فی المسح کی روایت مرجوح ہے۔

قَطْ : بفتح القاف وسكون الطاء، یہ حَسْبُ کے معنی میں ہے، یعنی صرف، اس کے شروع میں عام طور سے فاء کا اضافہ کرکے فقط کہا جاتا ہے، فاء کے بغیر بہت کم استعمال ہوتا ہے۔

نوٹ : یہاں تک مصنفؒ نے حضرت عثمانؓ کی روایات کو مختلف طرق کے ساتھ ذکر کیا، اب حضرت علیؓ کی روایات کو بیان کریں گے۔

۱۱۱ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال : ثنا أبوعَوَانَةَ عَنْ خَالِدِ بنِ عَلْقَمَةَ ، عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ قال : "أَتَانَا عَلِيٌّ وَقَدْ صَلّٰى ، فَدَعَا بِطَهُوْرٍ ، فَقُلْنَا : مَايَصْنَعُ بِالطَّهُوْرِ ؟ وَقَدْ صَلّٰى ؟ مَايُرِيْدُ إِلَّا يُعَلِّمُنَا ، فَأُتِيَ بِإِنَاءٍ فِيْهِ مَاءٌ وَطَسْتٌ ، فَأَفْرَغَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلٰى يَمِيْنِهٖ ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا فَمَضْمَضَ وَنَثَرَ مِنَ الْكَفِّ الَّذِيْ يَأْخُذُ فِيْهِ ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا ، وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى ثَلَاثًا وَغَسَلَ يَدَهُ الشِّمَالَ ثَلَاثًا ، ثُمَّ جَعَلَ يَدَهٗ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى ثَلَاثًا ، وَرِجْلَهُ الْيُسْرٰى ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ : مَنْ سَرَّهٗ أَنْ يَعْلَمَ وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم فَهُوَ هٰذَا."﴾

ترجمہ : عبد خیر فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس حضرت علیؓ تشریف لائے اور آپؓ نماز پڑھ چکے تھے، پانی

منگوایا، ہم لوگوں نے کہا اب پانی کا کیا کریں گے نماز تو پڑھ چکے ہیں، شاید ہم کو سکھانا مقصود ہے۔

خیر ایک برتن میں پانی آیا اور ساتھ میں ایک طشت آیا، تو آپ نے برتن سے پہلے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو (پہونچوں تک) تین بار دھویا، پھر کلی کی، ناک میں پانی ڈالا تین بار، پس کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اسی ہاتھ سے جس میں پانی لے رہے تھے۔

پھر تین مرتبہ منہ دھویا پھر تین بار دایاں ہاتھ اور تین بار بایاں ہاتھ دھویا، پھر ہاتھ برتن کے اندر ڈال کر سر پر ایک بار مسح کیا، پھر دایاں پاؤں تین بار اور بایاں پاؤں بھی تین مرتبہ دھویا۔

اس کے بعد فرمایا کہ جس کو یہ پسند ہو کہ وہ جانے رسول اللہ ﷺ کے وضوء کو، تو وہ طریقۂ وضوء یہی ہے۔

تشریح مع تحقیق : عبد خیر : یہ ابوعمارہ عبد خیر بن یزید الہمدانی الکوفی ہیں، مخضرمین میں شمار ہوتے ہیں، زمانۂ جاہلیت اور اسلام پایا ہے، لیکن اسلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد لائے ہیں، ان کی عمر بڑی طویل ہوئی ہے، ثقہ ہیں۔

أتانا عليّ وقد صلى : یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فجر کی نماز پڑھی اور ہماری مجلس میں تشریف لائے، یہ واقعہ کوفہ کے ایک محلہ کا ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ عبد خیر جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصوصی شاگردوں میں ہیں فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فجر کی نماز پڑھی اور پھر ہمارے محلے میں تشریف لائے، ہم لوگ وہاں مجلس لگائے ہوئے تھے، آپ نے آکر فرمایا کہ وضوء کا پانی لاؤ، عبد خیر کہتے ہیں کہ ہم نے دل ہی دل میں یا ایک دوسرے سے کہا کہ ابھی تو حضرت نے نماز پڑھی ہے پھر وضوء کے لئے پانی کیوں طلب کر رہے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ہمیں وضوء کا طریقہ سکھائیں گے، چنانچہ حکم کی تعمیل کرتے ہوئے ایک برتن میں وضوء کا پانی لایا گیا، اور ساتھ میں پیتل کا ایک طشت بھی لایا گیا تاکہ اس میں وضوء کا غسالہ اکٹھا ہو، اس کے بعد حضرت علیؓ نے مذکورہ طریقہ پر وضوء فرمایا، اور وضوء کرنے کے بعد کہا کہ جس کو یہ بات پسند ہو کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے وضوء کی کیفیت اور طریقہ سے واقف ہو تو وہ دیکھ لے، آپ ﷺ کے وضوء کا طریقہ یہی تھا، جیسا کہ میں نے کیا۔

اس حدیث کے اجزاء پر تو تقریباً تفصیلی کلام گزر چکا ہے، البتہ اس جملہ کی تشریح نہیں گزری:

فَمَضْمَضَ وَنَثَرَ مِنَ الكفّ الذي يأخذ فيه : یہاں نثر سے مراد استنشاق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس داہنے ہاتھ سے آپ پانی لے رہے تھے اسی سے ناک میں بھی پانی ڈالا، کیونکہ نثر تو بائیں ہاتھ سے ہوتا ہے اور طرف الاصابع سے ہوتا ہے نہ کہ کف سے، نیز نثر سے پہلے استنشاق ضروری ہے جب استنشاق نہ ہو نثر متحقق نہیں ہوتا، پھر نسائی اور دارمی کی

ایک روایت میں ہے: "فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى" اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ مضمضہ اور استنثار ایک ہی ہاتھ سے کیا۔ (المنہل ۱/۲۸)

من سَرَّه : سَرَّهُ يَسُرُّهُ سُرُوْرًا بمعنی خوش کرنا، مطلب یہ ہے کہ جس کو یہ بات خوش کرے کہ وہ حضور ﷺ کے طریقۂ وضوء کو جانے تو وہ میرے اس وضوء کو دیکھ لے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا وضوء ایسا ہی تھا۔

فائدہ

اس حدیث سے یہ بات بطور خاص معلوم ہوئی کہ اہل علم کو جاہلوں کی طلب کے بغیر بھی تعلیم دین کا اہتمام کرنا چاہئے، نیز یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کی معرفت ایسی بڑی نعمت ہے جس پر انسان کو خوشی کا اظہار کرنا چاہئے۔ (المنہل ۱/۲)۔

۱۱۲ ﴿حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلْوَانِيُّ ثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْجُعْفِيُّ ، عن زَائِدَةَ ، ثنا خَالِدُ بْنُ عَلْقَمَةَ الْهَمْدَانِيُّ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ قَالَ : صَلّٰى عَلِيٌّ – رضي الله عنه – الْغَدَاةَ ثُمَّ دَخَلَ الرَّحْبَةَ فَدَعَا بِمَآءٍ فَأَتَاهُ الْغُلَامُ بِإِنَآءٍ فِيهِ مَاءٌ ، وَطَسْتٍ ، قَالَ : فَأَخَذَ الْإِنَآءَ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرٰى وَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى فِي الْإِنَآءِ فَتَمَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا ، ثُمَّ سَاقَ قَرِيبًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي عَوَانَةَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ مُقَدَّمَهُ وَمُؤَخَّرَهُ مَرَّةً ، ثُمَّ سَاقَ الْحَدِيثَ نَحْوَهُ.﴾

ترجمه : عبد خیر سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ صبح کی نماز پڑھ کر مقام رحبہ میں گئے، اور آپ نے پانی منگوایا ایک لڑکا پانی کا برتن اور طشت لے کر آیا، آپ نے دائیں ہاتھ میں پانی کا برتن لیا، اور اپنے بائیں ہاتھ پر ڈال کر دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر دائیں ہاتھ کو برتن میں ڈالا اور تین مرتبہ کلی کی، اور تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا، پھر ابوعوانہ کی حدیث کے قریب قریب بیان کیا، پھر مسح کیا سر پر آگے اور پیچھے ایک بار، اس کے بعد اسی طرح حدیث نقل کی۔

تشريح مع تحقيق : الْجُعْفِيّ : بضم الجيم وسكون العين وكسر الفاء ، یہ جعفی بن سعد کی طرف نسبت ہے۔

الهمداني : بسكون الميم ، یہ قبیلہ قحطان کی ایک شاخ ہمدان کی طرف نسبت ہے۔

الغَدَاةُ : بمعنی صبح، طلوع فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، جمع غَدَوَاتٌ آتی ہے، صَلَّى الغَدَاةَ أي صلّى صَلَاةَ الصبح.

الرَّحْبَةَ : بفتح الراء وسكون الحاء ، یہ کوفہ کے ایک محلے کا نام ہے، دار قطنی کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: جَلَسَ عَلِيٌّ بَعْدَ ماصلّى الفجر في الرَّحْبَةِ. گویا پہلی روایت میں مقام کی تصریح نہیں تھی اس میں موجود ہے۔

ثُمَّ سَاقَ قَرِيبًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي عَوَانَةَ : سَاقَ کی هُوَ ضمیر زائدہ کی طرف راجع ہے، دراصل اس حدیث کا مدار خالد بن علقمہ پر ہے، ان سے روایت کرنے والے مختلف حضرات ہیں، پہلی سند میں ان کے شاگرد ابوعوانہ تھے، اور اس سند میں زائدہ ہیں، پھر اگلی سند میں شعبہ ہیں، مصنفؒ اس کلام سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ زائدہ نے بھی اپنے ساتھی ابوعوانہ کی ہی طرح حدیث بیان کی، البتہ فرق اتنا ہے کہ ابوعوانہ کی روایت میں "فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً" ہے اور زائدہ کی روایت میں ان الفاظ کے بجائے "مَسَحَ رَأْسَهُ مُقَدَّمَه ومُؤَخَّرَهُ مَرَّةً" کے الفاظ ہیں۔

ثم سَاقَ الحديث نحوه : یہاں بھی ساق کی ضمیر زائدہ کی طرف اور نحوه میں "ہ" ضمیر حدیث ابوعوانہ کی طرف راجع ہے، زائدہ کی روایت کے پورے الفاظ کو امام دار قطنیؒ نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے۔

۱۱۳ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّى ، حدثني محمد بْنُ جَعْفَرٍ ، حَدَّثَنِي شُعْبَةُ قال : سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ عُرْفُطَةَ سَمِعْتُ عَبْدَ خَيْرٍ قال : رَأَيْتُ عَلِيًّا أُتِيَ بِكُرْسِيٍّ فَقَعَدَ عَلَيْهِ ، ثُمَّ أُتِيَ بِكُوزٍ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثًا ثُمَّ تَمَضْمَضَ مَعَ الاسْتِنْشَاقِ بِمآءٍ وَاحِدٍ ، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ.﴾

ترجمہ : عبد خیر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ کرسی لائی گئی حضرت علیؓ اس پر بیٹھے، پھر ایک کوزے (پیالے) میں پانی لایا گیا، آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر ایک ہی چلو پانی سے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، اور ذکر کیا آخر حدیث تک۔

تشریح مع تحقیق : مَالِكُ بنُ عُرْفُطَةَ : عرفطة : بضم العين وسكون الراء وضم الفاء وفتح الطاء ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب میں لکھا ہے کہ ان کا صحیح نام خالد بن علقمہ ہے جو صدوق درجہ کے راوی ہیں، شعبہ کو وہم ہو گیا اور ان کا نام مالک بن عرفطہ بیان کر دیا، امام ترمذی اور امام نسائی وغیرہ حفاظ نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے اور یہی بات لکھی ہے کہ یہاں شعبہ سے غلطی ہوئی ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ نے کتاب الطہارۃ میں اس روایت کو نقل کر کے یہ لکھا ہے: رَوَى هذا الحديثَ شُعْبَةُ عن خالد بن علقمة فأخطأ في اسمه واسم أبيه فقال: مالك بن عرفطة ، والصحيح خالد بن علقمة. اھ اسی طرح امام نسائیؒ فرماتے ہیں: هذا خطأ والصواب خالد بن علقمة ليس مالك بن عرفطة.

علامہ جمال الدین المزیؒ نے تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف (۷/۳۱۷) میں امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل

کیا ہے کہ ابوعوانہ جو خالد کے دوسرے شاگرد ہیں ان سے یہ لفظ دونوں طرح مروی ہے یعنی عن خالد بن علقمة اور عن مالك بن عرفطة ایک دن جب ابوعوانہ نے مالک بن عرفطہ کے واسطے سے روایت بیان کی تو ان کے شاگرد عمرو الاعصف نے کہا: "رَحِمَكَ اللّٰهُ يا أبا عَوَانة ! هذا خالد بن علقمة . لكن شعبة مخطئ فيه" اس پر ابوعوانہ نے جواب دیا کہ میری کتاب میں بھی ان کا نام خالد بن علقمہ ہی لکھا ہے لیکن شعبہ مجھ سے یہ کہتے ہیں کہ یہ مالک بن عرفطہ ہیں، اسلئے میں نے مالک بن عرفطہ کہا ہے، اسکے بعد ابوعوانہ نے اپنے اس قول سے رجوع کرلیا اور خالد بن علقمہ ہی کہنے لگے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس جگہ شعبہ کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے خالد بن علقمہ کے بجائے مالک بن عرفطہ کہہ دیا، البتہ اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ آدمی کو اپنے استاذ کا نام بھی صحیح یاد نہ ہو تو یہ شدید قسم کی غفلت ہے، جو شعبہ جیسے امام حدیث سے مستبعد ہے، اس لئے یہ تاویل بھی کی جاسکتی ہے کہ مالک بن عرفطہ کوئی اور دوسرے راوی ہوں جن سے شعبہ روایت کرتے ہوں؟۔

یہ اشکال اپنی جگہ بڑا قوی ہے لیکن تمام محدثین شعبہ کی اس غلطی پر متفق ہیں، نیز مالک بن عرفطہ نام کا کوئی راوی کتب اسماء الرجال میں نہیں ملتا۔

أُتِيَ بِكُرْسِيٍّ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کرسی کا رواج صحابہ کے زمانہ میں بھی تھا اور اس پر بیٹھنا تصوف کے بھی خلاف نہ تھا، بلکہ مسلم کی روایت میں تو اس بات کی بھی تصریح ہے کہ آپ ﷺ کرسی پر بیٹھے ہیں، الفاظ مسلم کی روایت کے یہ ہیں: "فأتي بِكرسيٍّ حَسِبْتُ قَوَائِمَهُ حديدًا فقعد عليه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم" کہ آپ کے لئے کرسی لائی گئی اور حضور ﷺ اس پر بیٹھے، راوی کہتے ہیں کہ میرے خیال میں اس کے پائے لوہے کے تھے۔

ثم أتي بكُوزٍ: کوز کی جمع اکواز اور کیزان آتی ہے جیسے عود کی جمع اعواد اور عیدان آتی ہے، اس کے معنی ہیں: ڈنڈی والا پیالہ، مگ، ڈونگا، اس کے برخلاف جس پیالے میں ڈنڈی لگی ہوئی نہ ہو اس کو کوب کہتے ہیں۔

ثم تمضمض مع الاستنشاق بماءٍ واحِدٍ: مضمضہ اور استنشاق کے مختلف طریقے فقہاء سے مروی ہیں:

۱- غرفة واحدة بالوصل.

۲- غرفة واحدة بالفصل.

۳- غرفتان بالفصل.

۴- ثلاث غرفات بالفصل.

۵- ثلاث غرفات بالوصل.

۶- ست غرفات بالفصل.

جمہور علماء کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں، البتہ افضلیت میں تھوڑا سا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک آخری طریقہ یعنی "ست غرفات بالفصل" افضل ہے، امام مالکؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے، امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے، لیکن یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے، امام شافعیؒ کا قولِ جدید جسے علامہ نوویؒ نے نقل کیا ہے وہ ثلاث غرفات بالوصل کا ہے، شافعیہ کے یہاں یہی قول مفتی بہ ہے، امام مالکؒ کی دوسری روایت بھی یہی ہے، حدیثِ باب سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

اس کے برخلاف حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱- حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر (ج ۱ ص ۷۹) میں صحیح ابن السکن کے حوالے سے حضرت شقیق بن سلمہ کی روایت نقل کی ہے: "شَهِدتُ عَلِيَّ بنَ أبي طَالِبٍ وعُثمَانَ بنَ عَفانَ توضأ ثلاثًا ثلاثًا وأفرَدَ المَضمَضَةَ وَالاِستِنشَاقَ ثم قَالَا: هكذا رَأينَا رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأ"۔ حافظ رحمہ اللہ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے، جو ان کے نزدیک حدیث کے قابلِ استدلال ہونے کی دلیل ہے اس کے علاوہ صحیح ابن السکن میں یہ التزام کیا گیا ہے کہ کوئی حدیث صحیح سے کم رتبہ کی نہ آئے، اس سے معلوم ہوا کہ ابن السکن کے نزدیک بھی یہ حدیث صحیح ہے۔

۲- ابوداؤد باب في الفرق بين المضمضة والاستنشاق کے تحت طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده کی روایت موجود ہے: قال دخلت يعني على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق" یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح ہے، لیکن اس حدیث پر دو اعتراض خاص طور سے کئے جاتے ہیں۔

ایک یہ کہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کی سند ضعیف ہے، کیونکہ مصنف رحمہ اللہ نے خود اسی باب میں (باب صفة وضوء النبیؐ میں) پوری تفصیل کے ساتھ یہ حدیث ذکر کی ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ ابن عیینہ وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باب في الفرق بين المضمضة والاستنشاق میں جو حدیث ذکر کی ہے اس پر تو مصنفؒ نے سکوت اختیار کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ حدیث کا مضمضہ اور استنشاق والا حصہ ان کے نزدیک صحیح ہے، حافظ منذریؒ نے بھی ابوداؤد کی تلخیص میں اس پر سکوت کیا ہے، نیز بعض دوسرے محدثین نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ لیث بن ابی سلیم سے مروی ہے جنہیں ضعیف قرار دیا گیا ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم اصل میں عدل وثقہ ہیں لیکن مدلس ہونے کی بنا پر انہیں ضعیف کہا گیا ہے، لہٰذا جس جگہ محدثین کا یہ

گمان غالب ہو جائے کہ انہوں نے تدلیس نہیں کی وہاں ان کی روایت قابل استدلال ہو سکتی ہے، اور اس روایت پر مصنفؒ اور حافظ منذریؒ کا سکوت اس بات کی علامت ہے کہ اس حدیث میں محدثین کو لیث کی روایت پر اعتماد ہے، نیز امام ترمذیؒ نے ان کی احادیث کی تحسین فرمائی ہے۔

۳- متعدد صحابۂ کرام نے حضور ﷺ کے وضوء کی حکایت بیان کی ہے ان میں سے حضرت ابو ہریرہؓ حضرت ابو بکرؓ حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن زیدؓ وغیرہ کی روایت میں آیا ہے "تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا"۔ ان الفاظ کا ظاہر ست غرفات بالفصل کی تائید کرتا ہے، جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو وہ ہمارے نزدیک بیان جواز پر محمول ہے، نیز اس روایت کی سند میں شعبہ سے وہم ہوا ہے ممکن ہے کہ متن میں بھی کوئی وہم ہو گیا ہو۔

وذكر الحديث : یعنی شعبہ نے بقیہ حدیث کو بھی ذکر کیا ہے لیکن مصنفؒ نے اختصاراً اسی ٹکڑے کو ذکر کیا ہے جس میں کوئی نئی بات تھی، شعبہ کے طریق سے یہ حدیث مکمل طریقہ سے نسائی اور بیہقی میں موجود ہے۔ (المنہل)۔

۱۱۴ ﴿حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بنُ أَبِيْ شَيْبَةَ ، قال ثَنَا أبونُعَيْمٍ قال : حدثنا رَبِيْعَةُ الْكِنَانِيُّ عَنِ الْمِنْهَالِ بنِ عَمْرٍو عن زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ أَنَّه سَمِعَ عَلِيًّا وَسُئِلَ عن وُضُوْءِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ ، وقال : مَسَحَ رَأْسَهُ حتّى لَمَّا يَقْطُرْ ، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثم قَالَ : هٰكَذَا كَانَ وُضُوْءُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم.﴾

ترجمہ : حضرت زر بن حبیش کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے رسول اللہ ﷺ کے وضوء کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے حدیث بیان کی اور کہا کہ مسح کیا اپنے سر پر ایسا کہ پانی ٹپکنے کو تھا، اور دونوں پاؤں تین تین بار دھوئے، پھر فرمایا کہ حضور ﷺ کا وضوء ایسا ہی تھا۔

تشریح مع تحقیق : أبو نعیم : یہ فضل بن عمرو بن حماد بن زید کوفی ہیں، اور فضل بن دُکین کے نام سے مشہور ہیں، کیونکہ ان کے والد عمرو کا لقب دُکین تھا، صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں، ۲۱۸ھ میں وفات پائی ہے۔

ربيعة الكناني : یہ ربیعہ بن عتبہ کوفی ہیں، اکثر محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، اور کلیب کی ایک شاخ کنانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کنانی کہلاتے ہیں۔

زِرّ بن حُبَيْش : بكسر الزاء وتشديد الراء ، اور حُبَيْش بضم الحاء وفتح الباء ، یہ کوفے کے رہنے والے ہیں، مخضرمین میں ان کا شمار ہوتا ہے، ۸۳ھ میں وفات ہوئی ہے، اس وقت ان کی عمر ۱۲۷ سال کی تھی۔ (تہذیب التہذیب)۔

وسُئِلَ : واؤ حالیہ ہے یعنی والحال أن عليًا سئل .....

فذكر الحديث : ذکر کا فاعل زر بن حبیش ہے یعنی زر نے حضرت علیؓ کے وضوء کی حدیث بیان کی، اور اپنی بیان

کردہ حدیث میں یہ کہا:

وَمَسَحَ علی رَأْسِه حتی لَمَّا يَقْطُرْ : شراح حدیث نے اس عبارت کی تشریح دو طرح کی ہے، ایک تو یہ کہ "حتّٰی" بمعنی فاء ہے، اور "لَمَّا" بمعنی لم ہے، اور اصل عبارت یہ ہوگی: "فَلَمْ يَقْطُرِ الْمَاءُ" یعنی آپ نے اس طرح مسح کیا کہ پانی سر سے نہیں ٹپکا، یہ نفی تقاطر اس بات پر دال ہے کہ مسح خفیف طریقہ سے کیا، چنانچہ پانی کا کوئی قطرہ نہیں ٹپکا، حنفیہ یہی مطلب مراد لیتے ہیں۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ اس عبارت کی کوئی تاویل کئے بغیر اس کے ظاہری اور متبادر الی الذہن معنی کو مراد لیا جائے اور وہ یہ کہ آپ اپنے سر کا مسح بار بار کرتے رہے یہاں تک کہ قریب تھا کہ پانی ٹپکے مگر ٹپکا نہیں، یعنی مسح میں مبالغہ اور تکرار کیا جیسا کہ شوافع کہتے ہیں۔ واللہ اعلم (المنہل العذب المورود ۳۲/۲)۔

۱۱۵ ﴿حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ الطُّوْسِيُّ ، ثنا عُبَيْدُ اللّٰهِ بنُ مُوْسٰى ، ثَنَا فِطْرٌ عن أبي فَرْوَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بنِ أبي لَيْلٰى قال : رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثلاثًا وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلاثًا وَمَسَحَ برأسِهِ وَاحِدَةً ، ثُمَّ قَالَ : هٰكَذَا تَوَضَّأَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم.﴾

ترجمه : عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا، آپ نے اپنے چہرے کو تین مرتبہ دھویا، اور دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، اور سر کا ایک مرتبہ مسح فرمایا، پھر ارشاد فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح وضوء کیا۔

تشریح مع تحقیق: الطُّوْسِيُّ: یہ نیشاپور سے دو میل کے فاصلہ پر ایک شہر "طوس" کی طرف نسبت ہے۔

عبیداللہ بن موسٰی : یحییٰ بن معین، ابوحاتم اور عجلی رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، ابن سعدؒ نے الطبقات میں لکھا ہے کہ یہ شیعیت سے متاثر تھے اور تشیع کے بارے میں بعض منکرات احادیث بھی روایت کرتے تھے، اسی وجہ سے یعقوب بن سفیان اور دیگر حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے، ۲۱۵ھ میں وفات ہوئی ہے۔

فِطْر : بکسر الفاء وسکون الطاء ، یہ فطر بن خلیفہ ابوبکر القرشی ہیں، صغار تابعین میں سے ہیں، یہ بھی تھوڑے سے تشیع کی طرف مائل تھے، ۱۵۳ھ میں وفات پائی ہے۔

أبو فروة : یہ مسلم بن سالم النہدی الکوفی ہیں، ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

حدیث کے الفاظ کی تشریح گزر چکی ہے، البتہ اس روایت میں غسلِ رجلین کا ذکر نہیں ہے شاید راوی نے اختصاراً چھوڑ دیا ہوگا، صحاح ستہ میں سے صرف ابوداؤد نے ہی اس حدیث کی تخریج کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں اس سند کی تصحیح کی ہے۔

۱۱۶ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَأَبُوتَوبَةَ قالا : ثَنَا أبوالْأَحْوَصِ ح وأخبرنا عمرو بن عون قال : أنا أبوالأحوص عَنْ أبي إسْحَاقَ عَنْ أَبِيْ حَيَّةَ قال : رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَذَكَرَ وُضُوْءَهُ كُلَّهُ ثَلاثًا ثَلاثًا ، قَالَ ثُمَّ مَسَحَ رَاسَهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، ثم قال : إِنَّمَا أَحْبَبْتُ أن أُرِيَكُمْ طُهُوْرَ رَسُوْلِ اللّٰه صلى الله عليه وسلم.﴾

ترجمہ : ابوحیہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دیکھا انہوں نے وضوء کیا تو سارا وضوء تین تین بار کیا پھر مسح کیا سر پر، پھر دھوئے دونوں پاؤں ٹخنوں تک، پھر کہا کہ: ''مجھے یہ بات محبوب تھی کہ میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء دکھلاؤں''۔

تشریح مع تحقیق : ح وأخبرنا : یہ ایک سند سے دوسری سند کی طرف تحویل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ کے تین استاذ ہیں: ۱ مسدد، ۲ ابوتوبہ، ۳ عمرو بن عون، جب مسدد اور ابوتوبہ ابوالاحوص سے روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں "حدثنا أبوالأحوص" اور جب عمرو بن عون روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں: "أخبرنا أبوالأحوص" اسی تحدیث واخبار کے فرق کو بیان کرنے کیلئے مصنفؒ نے یہ تحویل کی ہے۔

أبي إسحاق : یہ عمرو بن عبداللہ الہمدانی ابواسحاق السبیعی ہیں، ائمہ جرح وتعدیل کی ایک بڑی جماعت نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے جن میں یحییٰ بن معین، ابوحاتم، نسائی، عجلی، امام احمد بن حنبل اور ابن حبان وغیرہ حضرات شامل ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مدلسین کے تیسرے مرتبہ میں شمار کیا ہے جن کی روایت بغیر سماع یا تحدیث کی صراحت کے مقبول نہیں ہوتی، نیز یہ آخری عمر میں اختلاط کے شکار ہو گئے تھے۔

أبو حية : ان کے نام میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ ان کا نام عمر بن نصر ہے، بعض نے کہا کہ عمرو بن حارث ہے، حاکم لکھتے ہیں "لایعرف اسمہ" علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کو غیر معروف قرار دیتے ہوئے علی ابن المدینی اور ابوالولید کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ راوی مجہول ہے، اس کے برخلاف ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور ان کا عمرو بن عبداللہ لکھا ہے، اسی طرح ابن السکنؒ نے بھی ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے۔

فذکر وضوءه کلّه : یعنی ابوحیہ نے حضرت علیؓ کے وضوء کی مکمل کیفیت کو ذکر کیا کہ آپ نے ہر عضو کو تین تین بار دھویا اور پھر ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، جیسا کہ اکثر روایات میں وارد ہوا ہے، البتہ غسلِ رجلین کے بارے میں کوئی عدد بیان نہیں کیا، لیکن اس کو بھی روایت کثیرہ پر ہی محمول کیا جائے گا۔

إنما أحببت الخ : یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے وضوء کی حاجت تو نہیں تھی لیکن حضور ﷺ کے طریقۂ وضوء کو بتانے اور آپ لوگوں کو سکھانے کی غرض سے میں نے وضوء کی۔

۱۱۷ حَدَّثَنَا عَبْدُ العزيز بنُ يحيى الْحَرَّانِيُّ قال : حدثنا مُحَمَّدٌ يَعْنِي ابنَ سَلَمَةَ عَنْ مُحمد بْنِ إسْحَاقَ، عن محمد بنِ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ رُكَانَةَ، عن عُبَيْدِ اللّٰهِ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قال : دَخَلَ عَلَيَّ عَلِيٌّ يعني ابْنَ أبي طَالِبٍ ، وَقَدْ اهْرَاقَ الْمَآءَ ، فَدَعَا بِوَضُوْءٍ ، فَأَتَيْنَاهُ بِتَوْرٍ فِيْهِ مَاءٌ حَتّٰى وَضَعْنَاهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ، فَقَالَ : يَاابْنَ عَبَّاسٍ ! أَلَا أُرِيْكَ كَيْفَ كَانَ يَتَوَضَّأُ رسولُ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم ؟ قُلْتُ : بَلٰى؛ فَأَصْغَى الْإِنَآءَ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى فَأَفْرَغَ بِهَا على الْأُخْرٰى ، ثم غَسَلَ كَفَّيْهِ ، ثم تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ، ثم أَدْخَلَ يَدَيْهِ في الْإِنَآءِ جَمِيْعًا فَأَخَذَ بِهِمَا حُفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلٰى وَجْهِهِ ، ثم أَلْقَمَ إِبْهَامَيْهِ مَاأَقْبَلَ مِنْ أُذُنَيْهِ ، ثُمَّ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثَةَ مِثْلَ ذٰلِكَ ، ثُمَّ أَخَذَ بِكَفِّهِ الْيُمْنٰى قَبْضَةً مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهَا عَلٰى نَاصِيَتِهِ فَتَرَكَهَا تَسْتَنُّ عَلٰى وَجْهِهِ ، ثم غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَظُهُوْرَ أُذُنَيْهِ ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ جميعًا ؛ فَأَخَذَ حُفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلٰى رِجْلِهِ وفِيْهَا النَّعْلُ فَفَتَلَهَا بِهَا ثُمَّ الْأُخْرٰى مِثْلَ ذٰلِكَ ، قَالَ : قُلْتُ : وفي النَّعْلَيْنِ؟ قال : وفي النعلَيْنِ ، قال : قُلْتُ : وفي النَّعْلَيْنِ ؟ قال : وفي النَّعْلَيْنِ قال: قُلْتُ : وفي النَّعْلَيْنِ ؟ قال : وفي النَّعْلَيْنِ.

قال أبوداؤد : وَحَدِيْثُ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ شَيْبَةَ يُشْبِهُ حَدِيْثَ عَلِيٍّ ، لِأَنَّهُ قال فِيْهِ : حَجَّاجُ بْنُ محمدٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ فِيْهِ عن ابن جُرَيْجٍ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا.

ترجمہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے پاس حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ تشریف لائے، اور وہ استنجاء کر چکے تھے، انہوں نے وضوء کے لئے پانی مانگا، ہم ایک پیالے میں پانی لے کر آئے اور ان کے سامنے رکھ دیا، انہوں نے کہا کہ اے ابن عباس! کیا میں تمہیں بتلاؤں کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضوء کیا کرتے تھے؟ میں نے عرض کیا ہاں! حضرت علیؓ نے برتن کو جھکا کر ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس کو دھویا، پھر داہنا ہاتھ پانی کے برتن میں ڈال کر پانی لیا اور بائیں ہاتھ پر ڈال کر دونوں پہونچوں کو دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر دونوں ہاتھ ملا کر برتن میں ڈالے اور چلو بھر کر پانی لیا اور اسے منہ پر مارا، پھر دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اندر پھیرا یعنی سامنے کے رخ پر، پھر دوسری اور تیسری بار ایسا ہی کیا، پھر داہنے ہاتھ میں ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈالا اور اس کو چھوڑ دیا وہ بہہ رہا تھا منہ پر، پھر تین تین بار دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، پھر سر پر اور کانوں کی پشت پر مسح کیا، پھر دونوں ہاتھ پانی میں ڈال کر ایک چلو بھر لیا

اوراپنے پاؤں پر مارا اور پاؤں میں چپل تھے، پھر دوسرے پاؤں پر اسی طرح مارا، میں نے کہا کہ جوتا پہنے پہنے؟ آپ نے فرمایا: جوتا پہنے پہنے، میں نے عرض کیا کہ جوتا پہنے پہنے؟ آپ نے فرمایا: جوتا پہنے پہنے، میں نے عرض کیا جوتا پہنے پہنے؟ آپ نے فرمایا: ہاں جوتا پہنے پہنے۔

امام ابوداوُدؒ نے کہا کہ ابن جریج کی شیبہ کے واسطے سے روایت حضرت علیؓ کی حدیث کے مشابہ ہے، اس روایت میں حجاج بن محمد نے ابن جریج سے نقل کیا کہ آپ نے اپنے سر پر مسح کیا ایک بار، اور ابن وہب نے ابن جریج سے نقل کیا کہ مسح کیا تین بار۔

تشریح مع تحقیق : الحَرَّاني : بفتح الحاء وتشديد الراء ، یہ دجلہ اور فرات کے درمیان ایک شہر "حرَّان" کی طرف نسبت ہے، الخولاني : بفتح الخاء المعجمة وسكون الواؤ، یہ شام کے ایک مشہور قبیلہ "خولان" کی طرف نسبت ہے، اس سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں، اس کے باوجود متکلم فیہ ہے، جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔

وَقَدْ اَهْرَاقَ الماءَ : اهراق : بفتح الهمزة وسكون الهاء یہ فعل ماضی کا صیغہ ہے، اسکا مضارع "يُهْرِيْقُ" بسکون الهاء آتا ہے، اَسْطَاعَ يُسْطِيْعُ کے وزن پر، یادرہے کہ یہ فعل خماسی نہیں ہے، کیونکہ "اهراق" میں جو ہمزہ ہے یہ یاء کی اُس حرکت کے عوض میں ہے جو الف سے بدل گئی ہے، کیونکہ اسکی اصل "هَرْيَقَ" تھی، "یاء" کو الف سے بدلا اور اسکی حرکت کے عوض میں شروع میں ہمزہ کو زیادہ کردیا گیا "اهراق" ہوگیا، اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس میں "ھا" زائد ہے کیونکہ اسکی اصل اَرَاقَ يُرِيْقُ ہے۔ (المنہل العذب المورود ۲/۳۶)۔

اور اهراق کے لغوی معنی ہیں بہانا، لفظی ترجمہ ہوگا کہ وہ پانی کو بہا چکے تھے، لیکن باتفاق محدثین یہاں "الماء" سے مراد پیشاب ہے جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے: "وَقَدْ بَالَ". اور مطلب یہ ہے کہ حضر ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت علیؓ میرے گھر تشریف لائے اور وہ اسی وقت پیشاب سے فارغ ہوئے تھے، آنے کے بعد وضوء کا پانی منگایا، ہم ایک برتن میں پانی لے آئے حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ سے فرمایا کہ کیا میں تم کو حضور ﷺ کے وضوء جیسا وضوء کرکے نہ دکھلاؤں؟ ابن عباسؓ نے عرض کیا کہ ضرور دکھلائیے۔

اشکال

یہاں حدیث میں پیشاب پر "الماء" یعنی پانی کا اطلاق ہوا ہے جبکہ طبرانی کی ایک روایت میں ہے: "لَايَقُوْلُ أَحَدُكُمْ : أَهْرَقْتُ الْمَاءَ ولكن يقول : أبول" یعنی کوئی شخص پیشاب کے لئے "اهرقت الماء" کا لفظ استعمال نہ

کرے بلکہ صاف کہے "ابول"۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث الباب صحیح ہے، اور طبرانی کی مذکورہ حدیث ضعیف ہے، بلکہ شراح حضرات فرماتے ہیں کہ بول و براز کیلئے کنائی الفاظ کا استعمال کرنا بہتر ہے، کیونکہ الفاظ کا ظاہری اثر ضرور پڑتا ہے۔

فقال: یَا ابْنَ عَبَّاسٍ ! أَلَا أُرِیْكَ الخ : یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو حضور ﷺ کے خادم رہے ہیں سینکڑوں مرتبہ آپ نے حضور ﷺ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے، پھر حضرت علیؓ کا یہ فرمانا کہ کیا میں تم کو حضور ﷺ کے وضوء جیسا وضوء کرکے نہ دکھلاؤں؟ اور ابن عباسؓ کا یہ فرمانا کہ ضرور! اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی مراد یہ تھی کہ میں تم کو ایسی وضوء کرکے دکھلاتا ہوں جو نئی طرح کی ہے، تم نے ایسی وضوء کبھی نہ دیکھی ہو، چنانچہ حضرت علیؓ نے حدیث میں مذکور جو طریقہ بیان کیا واقعۃً وہ انوکھا تھا، اس میں بہت سی باتیں بالکل نئی اور مشہور روایات کے خلاف ہیں۔

حَفْنَة : بفتح الحاء المهملة وسکون الفاء ، اس کی جمع حَفَنَات آتی ہے، جیسے سجدة کی جمع سجدات آتی ہے، اور یہ باب ضرب سے ہے، بمعنی مٹھی بھرنا، دونوں ہاتھ بھر لینا۔

فضرب بها علی وجهه : یعنی دونوں ہاتھوں میں پانی لے کر اس کو چہرے پر مارا، مسند احمد اور ابن حبان کی روایت میں ہے: "فَصَكَّ بِهَا وَجْهَه" اب یہاں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ وضوء میں چہرے پر اس زور سے پانی مارنا کہ اس سے چھینٹیں اڑیں فقہاء کرام کے یہاں مکروہات میں سے ہے، اور اس روایت سے اس کا ثبوت ہو رہا ہے؟۔

اس اشکال کے تین جواب ہیں، ایک تو یہ کہ یہاں ضرب کے متبادر معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کنایہ ہے صبّ الماء سے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز پر محمول ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت دوسری روایات کثیرہ صحیحہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ ہے لہٰذا قابل عمل نہیں۔

ثم أَلْقَمَ إِبْهَامَیْهِ : اس کا ظاہری ترجمہ یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے چہرے کو دھونے کے ساتھ ساتھ اپنے دونوں انگوٹھوں کو کانوں کا لقمہ بنایا، گویا جس طرح سے لقمہ کو منہ میں داخل کرتے ہیں اسی طرح حضرت علیؓ نے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کانوں میں داخل کیا، اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ نے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح غسلِ وجہ کے ساتھ فرمایا، اسحٰق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے، ہمارے یہاں یہ بیانِ جواز پر محمول ہے۔

ثم أخذ بكفه اليمنى قبضةً الخ : یعنی حضرت علیؓ نے تین بار غسلِ وجہ کے بعد چوتھی مرتبہ دائیں ہاتھ کی چلو میں پانی لے کر پیشانی پر رکھ کر چھوڑا جو آپ کے چہرے پر اتر آیا۔ تَسْتَنُّ کے معنی ہیں آہستہ آہستہ بہنا، اب ظاہر حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ چہرہ دھونے کے بعد کمالِ استیعاب کے لئے پیشانی پر ایک چلو پانی کا ڈالنا مستحب ہے، لیکن

سوال یہ ہے کہ یہ تو تثلیث پر زیادتی ہوگی جو ممنوع ہے، اس لئے علماء نے اس کی مختلف تاویلیں کی ہیں:

۱- علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے پیشانی کا بالائی حصہ اچھی طرح تر ہونے سے رہ گیا ہو، اس کی تکمیل کے لئے ایسا کیا۔

۲- حضرت علیؓ کا چوتھی مرتبہ پیشانی پر پانی ڈالنا فقہاء کے اس قول کی اصل ہے کہ استیعابِ وجہ کی غرض سے مقدم رأس کا کچھ حصہ دھولینا چاہئے۔

۳- بہت ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا فعل محض چہرے کو ٹھنڈک پہنچانے کے لئے کیا ہو۔

۴- یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق ضعیف ہے چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: "ماأدري هذا". اسی طرح حافظ منذریؒ فرماتے ہیں: في هذا الحديث مقال.

۵- علامہ شوکانیؒ نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حدیث میں مذکور عمل مسنون اور بہتر ہے، اس کی اصل طبرانی کی معجم کبیر میں بھی ملتی ہے چنانچہ طبرانی نے سند حسن کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ فضل ماءٍ حتى يسيله على موضع سجوده".

فضرب بها على رجله وفيها النعل: یعنی حضرت علیؓ نے دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور اس کو اپنے پیر پر مارا اور اس کو رگڑ لیا، اسی طرح دوسرے پیر پر بھی کیا، اور آپ نے پیروں کو اس طرح دھوتے ہوئے چپل بھی نہیں نکالی۔

فَفَتَلَهَا: یہ باب ضرب سے آتا ہے بمعنی رگڑنا یعنی ایک چلو پانی سے ہی پیر کو رگڑ لیا تاکہ پورا قدم تر ہو جائے۔

اشکال

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے ہر پاؤں کو صرف ایک غرفہ سے دھویا جبکہ پاؤں میں جوتے بھی ہیں ایسی صورت میں غسلِ قدمین کا تحقق کس طرح ہوسکتا ہے؟۔

جواب یہ ہے کہ عربوں کا جوتا صرف ایک تلہ کا ہوتا تھا، جس کو چپل کہتے ہیں، جب پانی پاؤں پر ڈالا اور پھر اس کو رگڑ لیا تو وہ سب طرف پہنچ گیا ہوگا۔

روافض کا استدلال

اس حدیث سے بعض روافض اور بعض متکلمین نے مسح علی الرجلین کی اباحت پر استدلال کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ

ان حضرات کا حدیث باب سے استدلال کرنا صحیح نہیں، اور اس کی چند وجوہ ہیں:

۱- یہ حدیث ضعیف ہے، امام بخاری اور امام شافعی رحمہما اللہ نے اس کو ضعیف اور اس کے بالمقابل دیگر روایات کو صحیح قرار دیا ہے۔

۲- یہ حدیث منسوخ ہے، یعنی شروع زمانہ میں رجلین کا مسح جائز تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

۳- حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایات غسلِ رجلین کے بارے میں مختلف ہیں، بعض سے غسل ثابت ہوتا ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے، اور بعض سے مسح ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حدیثِ باب ہے، لیکن روایاتِ صحیحہ کثیرہ سے غسل ہی ثابت ہے اس لئے ان کو ترجیح دی جائے گی۔

۴- مسح والی روایات اس صورت پر محمول ہوں گی جب آدمی پہلے سے باوضو ہو لیکن فضیلت کے حصول کے لئے جدید وضو کرے تو پیروں پر مسح بھی کافی ہے۔

۵- ممکن ہے کہ مسح جوربین پر ہو اگرچہ یہاں جوربین کو ذکر نہیں کیا۔ (تہذیب السنن لابن قیم الجوزیہ ۱/۹۸)۔

قال: قُلْتُ: وفي النعلين الخ: اس میں اختلاف ہے کہ یہ سوال وجواب کن دو شخصوں کے درمیان ہو رہا ہے، اکثر حضرات تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال وجواب حضرت ابن عباسؓ اور ان کے شاگرد حضرت عبید اللہ خولانی کے درمیان ہے، عبید اللہ اپنے استاذ سے بطور تعجب سوال کر رہے ہیں کہ کیا حضرت علیؓ نے جوتے پہنے ہوئے غسل قدمین کیا؟ عبید اللہ کو تعجب اس لئے ہو رہا ہے کہ ایک ہی چلو سے غسل قدمین اور وہ بھی جوتے پہنے پہنے کس طرح ہو سکتا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ انہوں نے مسح علی الرجلین کیا ہو؟۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جو سوال وجواب ہو رہا ہے یہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان ہو رہا ہے، جیسا کہ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "قال ابن عباس: فسألتُ عليًّا فقلت: وفي النعلين قال: وفي النعلين". (المنہل)۔

قال أبو داؤد: وحديث ابن جُريج يشبه الخ اس قال أبوداؤد کا مطلب یہ ہے کہ باب میں اب تک حضرت علیؓ سے جتنی روایات آئی ہیں ان میں سے کسی بھی طریق میں "وَمَسَحَ رَأسَهُ ثَلَاثًا" مذکور نہیں، لیکن حضرتؓ کی روایت کا ایک طریق اور ہے جس کا مدار عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج پر ہے، پھر ابن جریج کے دو تلامذہ ہیں ایک حجاج بن محمد اور دوسرے عبد اللہ بن وہب، اب ان دونوں میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ جب ابن جریج سے حجاج بن محمد روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں "مَسَحَ رَأسَه مرةً واحدةً" اور یہ روایت حضرت علیؓ سے منقول سابقہ روایات کے موافق ہے کیونکہ ان میں بھی توحید مسح کا ہی ذکر ہے، لیکن جب ابن جریج سے ان کے دوسرے شاگرد ابن وہب روایت کرتے ہیں تو "مَسَحَ برأسِه ثَلَاثًا" کہتے ہیں یہ طریق حدیث الباب کے مخالف ہوا، اب مصنفؒ نے یہ فیصلہ کیا کہ ان دونوں طریق میں سے

"حجاج عن ابن جریج عن ....." والاطریق راجح ہے، کیونکہ یہ حضرت علیؓ کی سابقہ احادیث صحیحہ کثیرہ کے موافق ہے، اور "ابن وھب عن ابن جریج عن ....." والاطریق ضعیف ہے کیونکہ اولاً تو یہ روایات صحیحہ کے خلاف ہے دوسرے اس لئے کہ ابن وہب مدلس ہیں۔

حدیث الباب میں مندرجہ ذیل باتیں خلاف مشہور ہوئیں:

۱- ضرب الماء علی الوجہ.

۲- القام الابہامین فی الأذنین.

۳- صبّ الماء علی الناصیۃ مرۃً رابعۃً.

۴- ضرب الماء علی الرجلین.

۵- غَسل القدمین فی النعلین.

۱۱۸ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بنُ مَسْلَمَةَ عن مَالِكٍ ، عَنْ عَمْرو بنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عن أَبِيهِ أَنَّهُ قال لِعَبْدِ اللّٰهِ بن زَيْدٍ – وَهُوَ جَدُّ عَمْرو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ – : "هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِيْ كَيْفَ كَانَ رسولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ : نَعَمْ ، فَدَعَا بِوَضُوْءٍ فَأَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ، ثم غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ، ثم مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ : فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ ، بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ، ثم ذَهَبَ بِهِمَا إِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتّٰى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ".﴾

ترجمہ : حضرت عمرو بن یحییٰ مازنی سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے سنا، انہوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے کہا- جو دادا تھے عمرو بن یحییٰ کے-: کیا تم مجھے دکھا سکتے ہو کہ حضور ﷺ کس طرح وضوء کرتے تھے؟ عبداللہ بن زیدؓ نے فرمایا: ہاں! انہوں نے پانی منگوایا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا، پھر ان کو دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین بار، پھر منہ کو تین بار دھویا، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو مرتبہ دھوئے، پھر دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کیا، دونوں ہاتھوں سے آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے آگے کو، شروع کیا مسح سامنے سے اور ہاتھوں کو گُدی تک لے گئے، پھر جہاں سے لے گئے تھے وہیں پر لوٹا لائے، اخیر میں دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح مع تحقیق : عن أبیہ یعنی یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن۔

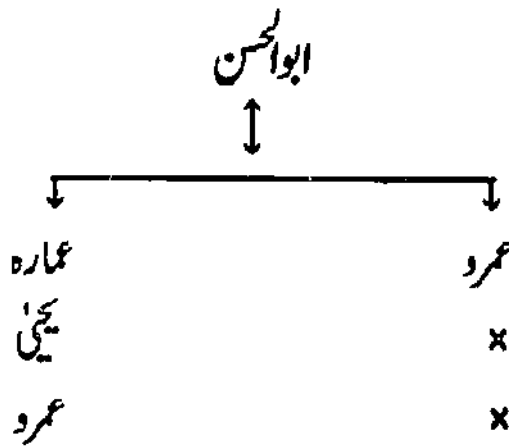
قَالَ لِعَبْدِ اللّٰہِ بن زَیْدٍ الخ : یہاں مشہور بحث یہ ہے کہ "قَالَ" کا فاعل یعنی سوال کرنے والا کون ہے؟ ابوداؤد کی

اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ سوال کرنے والے یحییٰ بن عمارہ ہیں۔

بخاری "كتاب الوضوء باب الوضوء من التور" کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل یحییٰ بن عمارہ کے چچا عمرو بن ابی حسن ہیں، چونکہ بخاری کی سند کے الفاظ یہ ہیں: "حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه قال : كان عَمِّي يعني عمرو بن أبي حسن يُكْثِرُ الْوُضُوْءَ فقال لعبدالله بن زيد أخبرني ....."

موطأ امام محمدؒ "کتاب الطہارۃ" کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل یحییٰ بن عمارہ کے دادا ابو حسن ہیں، اس لئے کہ موطأ کی سند کے الفاظ یہ ہیں: "حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه يحيى أَنَّه سَمِعَ جدَّه أَبَاحَسَنٍ يَسْأَلُ عَبْدَ اللّٰهِ بنَ زَيْدٍ ....."۔

اس کے علاوہ بعض روایتوں میں سائل رجلِ مبہم ہے، چنانچہ بخاری ہی کی ایک روایت میں ہے: "أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد ..."

اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بڑا اچھا فیصلہ کر دیا ہے، جس سے سب روایتوں میں تطبیق پیدا ہو جاتی ہے، ہم حافظ ابن حجرؒ کی ذکر کردہ توجیہ کو نقل کرنے سے پہلے آپ کے سامنے عمرو بن یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن کا شجرۂ نسب بتاتے ہیں جس سے حافظ صاحب کی توجیہ جلدی سمجھ میں آجائے گی:

اب حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مجلس میں ابوالحسن، عمرو بن ابی الحسن، اور یحییٰ بن عمارہ تینوں موجود تھے، ان تینوں حضرات میں سے عمرو بن ابی الحسن نے سوال کیا، اس اعتبار سے ان کی طرف سوال کی نسبت حقیقی ہے، اور ابوالحسن کی طرف نسبت اس حیثیت سے ہوئی کہ وہ مجلس میں سب سے بڑے تھے، اور یحییٰ بن عمارہ کی طرف جو نسبت ہے وہ بھی مجازی ہے کہ وہ سوال کے وقت مجلس میں موجود تھے۔ واللہ اعلم

وَهُوَ جَدُّ عمرو بن يحيى الخ : یہاں پر مشہور بحث ہے کہ اس جملہ میں "هُوَ" ضمیر کا مرجع کون ہیں، حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ مرجع عبداللہ بن زیدؓ ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ عبداللہ بن زیدؓ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں،

حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے، کیونکہ عمرو بن یحییٰ کے دادا تو عمارہ بن ابی الحسن ہیں جیسا کہ نقشہ مذکور سے ثابت ہورہا ہے، یہاں پر علامہ عینیؒ اور صاحب ''الکمال'' سے غلطی ہوگئی اور انہوں نے یہ مراد لے لیا کہ عبداللہ بن زیدؓ عمرو بن یحییٰ کے دادا تو نہیں البتہ نانا ہیں، لیکن یہ بھی غلط ہے، اس لئے کہ عمرو بن یحییٰ کی والدہ تو محمد بن ایاس بن بکیر کی صاحبزادی ہیں نہ کہ عبداللہ بن زیدؓ کی، پھر حضرت عبداللہ بن زیدؓ ان کے نانا کس طرح مراد ہوسکتے ہیں۔

اسلئے صحیح یہ ہے کہ اس روایت میں وہم ہوا ہے اصل روایت کے الفاظ وہ ہیں جو بخاری شریف میں ہیں: "ان رجلاً قال لعبداللہ بن زید "ھو جد عمرو بن یحیی" اب ھُوَ ضمیر کا مرجع رجل مبہم ہے، یعنی اس جگہ "وھو جد عمرو بن یحیی" کہہ کر سائل کی تعیین کی جارہی ہے، کہ سائل عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں، اور سائل کی تحقیق آپ کے سامنے آچکی ہے کہ وہ عمرو بن ابی الحسن ہیں، اور عمرو بن ابی الحسن عمرو بن یحییٰ کے اگرچہ دادا تو نہیں لیکن دادا کے بھائی تو ہیں جیسا کہ نقشۂ مذکورہ سے واضح ہوچکا ہے۔ (المنہل والدر المنضود)۔

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ : یعنی ہر ایک ہاتھ کو دو مرتبہ دھویا، یہاں پر "مرتین" کو مکرر ذکر کیا تاکہ یہ وہم نہ ہونے پائے کہ مرتین دونوں ہاتھوں کے لئے تھا اس طور پر کہ ایک مرتبہ ایک ہاتھ اور دوسری مرتبہ دوسرا ہاتھ، لہٰذا یہ تکرار تاسیس کے لئے ہوا تاکید کے لئے نہیں، مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ ہی کی حدیث ہے اس میں ہے: "غَسَلَ الیمنی ثلاثًا ثم الأخری ثَلاثًا" بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے، کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے تین تین مرتبہ ہاتھ دھوئے اور دوسری مرتبہ دو دو مرتبہ دھوئے، اور اگر اس کو اتحاد واقعہ پر ہی محمول کرلیا جائے تو جواب یہ ہے کہ تثلیث والی روایات زیادہ راجح ہیں مرتین والی روایات سے۔

اس جگہ امام نووی رحمہ اللہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے فرماتے ہیں: "فيه دلالة على جواز مخالفة الأعضاء وغسل بعضها ثلاثًا وبعضها مرتين ، وهذا جائز ، والوضوء على هذه الصفة صحيحة بلا شكٍّ ولكن المستحب التثليث.....".

فاقبل بهما وأدبر : یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ لغۃً اقبال کے معنی ہیں ہاتھوں کو پیچھے سے سامنے کی طرف لانا، اور ادبار کے معنی ہیں سامنے پیچھے کی طرف لے جانا، اس جملہ سے بظاہر ایسا معلوم ہوا کہ مسح رأس کو ابتداء مؤخر رأس سے ہوئی، لیکن اگلا جملہ "بدأ بمقدم رأسه" سامنے سے ابتداء کرنے پر صریح ہے، لہٰذا حدیث کے اول وآخر میں تعارض ہوا۔

اس کا سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ پہلے جملہ "فاقبل بهما وأدبر" میں واؤ مطلق جمع کے لئے ہے نہ کہ ترتیب کے لئے، پس اصل عبارت "أدبر بهما وأقبل" ہوگی، اور حدیث میں اقبال کو ذکراً مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب

کی عادت یہ ہے کہ جب کبھی وہ اپنی عبارت میں اقبال وادبار کو جمع کرتے ہیں تو اقبال کو مقدم کرتے ہیں خواہ ترتیب وقوعی اس کے برخلاف ہو، جیسا کہ امرؤالقیس کہتا ہے:

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ معًا ❁ كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

(نہایت حملہ آور، تیزی سے پیچھے ہٹنے والا، سرعت سے آگے بڑھنے والا، پشت پھیرنے والا، اس کی رفتار مثل اس پتھر کے ہے جو بہاؤ کی وجہ سے بلندی سے نیچے گر گیا ہو۔)۔

اس کے علاوہ اہل عرب کا قاعدہ ہے کہ جب وہ دو چیزیں ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں تو ترتیب ذکری میں احسنھا کو مقدم رکھتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

نیز بخاری کی روایت بھی اسی معنی کی مؤید ہے کہ ابتدا سر کے اگلے حصہ سے کی جائے گی، چنانچہ بخاری میں ہے: "فَأَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ".

صاحب المنہل نے اقبال وادبار کے عجیب معنی بیان کرکے "فاقبل وادبر" کی توجیہ کی ہے، لکھتے ہیں کہ اقبال سے مراد ہے "البدأة بالقبل" اور ادبار کے معنی ہیں "البدأة بالدبر" یہ توجیہ اصولیین کی اصطلاح میں تسمية الفعل بابتدائه کی قبیل سے ہے۔(المنہل ۲/۴۵)۔

مسح علی الرأس کی کیفیت کی مزید وضاحت باب کے شروع میں گزر چکی ہے۔ فارجع إليه فإن فيه فائدة كبيرة.

اس حدیث سے مندرجہ ذیل باتیں بطور خاص معلوم ہوئیں:

۱- ابتدا وضوء میں غسل یدین کا استحباب۔

۲- مضمضہ واستنشاق کی تثلیث کا استحباب۔

۳- بعض اعضاء کو تین مرتبہ اور بعض کو دو مرتبہ دھونے کا جواز۔

۴- وضوء میں استعانت طلب کرنے کا جواز۔

۵- تعلیم بالفعل کی افضلیت تعلیم بالقول کے مقابلہ میں۔

۱۱۹ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال: أنا خَالِدٌ عَنْ عَمْرِو بن يحيى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عاصِمٍ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ، قَالَ: فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ يَفْعَلُ ذٰلِكَ ثَلَاثًا ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ.﴾

ترجمہ: خالد نے عمرو بن یحییٰ عن أبیہ کے واسطے سے عبداللہ بن زیدؓ سے اس حدیث کو بیان کیا تو کہا کہ انہوں نے کلی کی ایک ناک میں پانی ڈالا ایک ہی چلو سے تین مرتبہ، پھر پہلی حدیث کی طرح ذکر کیا۔

تشریح مع تحقیق : مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس سند کو لا کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عمرو بن یحییٰ کے دو شاگرد ہیں ایک مالکؒ جو سند مذکور میں تھے اور ایک خالد جو اس سند میں ہیں، ان دونوں کی روایت میں تھوڑا سا فرق ہے، وہ یہ کہ مالک کی روایت میں تھا "ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلاثًا" اور خالد کی روایت میں ہے : فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ".

اب خالد کی روایت کے مطابق اس جملے میں حنفیہ کے نزدیک دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ اس کا مقصود تخصیص کف ہے یعنی جس ہاتھ سے مضمضہ کیا اسی ہاتھ سے استنشاق کیا، یعنی کف یمنی سے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں وحدت مار کو بیان کیا جا رہا ہے کہ ایک ہی چلو پانی لے کر اسی سے مضمضہ کیا اور اسی سے استنشاق کیا، یعنی جمع بین المضمضہ والاستنشاق کیا، جو شوافع کے یہاں افضل ہے، حنفیہ کے نزدیک فصل بین المضمضہ والاستنشاق افضل ہے، جواز میں کوئی اختلاف نہیں، تفصیل گزر چکی ہے۔

ثُمَّ ذکر نحوہ : یعنی خالد نے اپنے قول "من کف واحد" کے علاوہ باقی حدیث کو مالک کی مذکور حدیث کی طرح ذکر کیا، خالد کی تفصیلی حدیث سنن بیہقی میں ہے، امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے بعد یہ لکھا ہے کہ عمرو بن یحییٰ کے دوسرے تلامذہ مالک کی طرح ہی روایت کرتے ہیں یعنی "من کف واحد" کو نقل نہیں کرتے اس زیادتی کے نقل کرنے میں خالد متفرد ہیں، لیکن چونکہ خالد ثقہ اور حافظ ہیں اسلئے ان کی یہ زیادتی مقبول ہوگی۔

۱۲۰ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بنِ السَّرْحِ قال : ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ حَبَّانَ بنَ وَاسِعٍ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بنَ زَيْدِ بْنِ عَاصِمِ الْمَازِنِيَّ يَذْكُرُ أَنَّهُ رَأَى رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرَ وُضُوءَهُ ، قَالَ : وَمَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حتّى أَنْقَاهُمَا.﴾

ترجمہ : واسع بن حبان کہتے ہیں کہ عبداللہ بن زیدؓ نے حضور ﷺ کو دیکھا، پس بیان کیا آپ ﷺ کے وضوء کو، فرمایا کہ حضور ﷺ نے اپنے سر کا مسح ایسے پانی سے کیا جو ہاتھوں سے بچا ہوا نہ تھا (بلکہ نیا پانی لے کر مسح کیا) اور اپنے دونوں پیروں کو دھویا یہاں تک کہ ان کو صاف کر لیا۔

تشریح مع تحقیق : حبان بن واسع : حبان بفتح الحاء وتشديد الباء ہے، ثقہ راوی ہیں، اور ان کے والد کا نام واسع بن حبان بن منقذ ہے، ابن حبان نے ان کو ثقات تابعین میں ذکر کیا ہے۔

ومسح رأسه بماءِ غير فضل يديه : مسح رأس ماء جدید سے کیا ہاتھوں پر بچی ہوئی تری سے نہیں کیا، اس مسئلہ کی مکمل وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے کہ جمہور کے نزدیک مسح رأس کے لئے ماء جدید کی شرط ہے اور حنفیہ کے نزدیک ماء

جدید لینا صرف سنت ہے ضروری نہیں، روایات تو دونوں طرح کی ہیں بعض سے تجدید ماء ثابت ہے اور بعض سے نہیں، حنفیہ کے مسلک پر کوئی بھی خلاف نہیں پڑتی، کیونکہ ہمارے یہاں دونوں طرح جائز ہے، البتہ وہ روایات جن میں تجدید ماء ثابت نہیں جمہور کے خلاف ہوتی ہیں، اسی لئے علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ تجدید ماء والی روایات سے وجوب پر دلالت نہیں ہوتی۔

وغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتّى أَنْقَاهُمَا : یعنی دونوں پاؤں کو اس قدر دھویا کہ ان کو بالکل صاف کرلیا، مطلب یہ ہے کہ پیروں پر عموماً میل کچیل زیادہ ہوجاتا ہے اس لئے ان کو رگڑ کر دھویا، اس روایت میں تثلیث کی قید نہیں لیکن دوسری روایات کی وجہ سے یہاں بھی تثلیث کی قید ملحوظ ہوگی۔

۱۲۱ ﴿حَدَّثَنَا أحمدُ بْنُ محمد بنِ حَنْبلٍ ، ثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةَ ثَنَا حَرِيزٌ ، حَدَّثني عَبْدُ الرحمن بْنُ مَيْسَرَةَ الْحَضْرَمِيُّ سَمِعْتُ الْمِقْدَامَ بْنَ مَعْدِيكَرِبَ الْكِنْدِيَّ قَالَ : أُتِيَ رَسُولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا ، ثم مَسَحَ برأسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا.﴾

ترجمہ : حضرت مقدام بن معدیکربؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے پاس وضوء کا پانی لایا گیا، آپ ﷺ نے وضوء کیا، پس تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو (کہنیوں سمیت) دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین مرتبہ، پھر اپنے سر کا مسح کیا اور کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح کیا۔

تشریح مع تحقیق : أبو المغيرة : ان کا نام عبدالقدوس بن حجاج خولانی ہے، ثقہ راوی ہیں۔

حَرِيز : بفتح الحاء و كسر الراء وسكون الياء ، یہ حریز بن عثمان حمصی ہیں، ثقہ رواۃ میں سے ہیں۔

عبدالرحمن بن ميسرة : یہ ابوسلمہ حمصی ہیں، علامہ عجلیؒ نے ان کی توثیق کی ہے، اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الکاشف'' میں ان کو ثقہ لکھا ہے، البتہ حافظ ابن حجرؒ نے ''التقریب'' میں ان کو مقبول کہا ہے، اس کے برخلاف ابن المدینی رحمہ اللہ نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ حریز کے علاوہ ان کا کوئی شاگرد نہیں ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ ابن المدینی کا مجہول کہنا محل نظر ہے، کیونکہ مجہول تو اسی کو کہتے ہیں جس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہو، جبکہ علامہ جمال الدین مزیؒ نے حریز کے علاوہ ان کے دو شاگرد اور ذکر کئے ہیں ایک صفوان بن عمرو اور دوسرے ثور بن یزید۔ (تہذیب الکمال وتہذیب التہذیب)۔

اس حدیث میں ایک خاص بات قابل بیان ہے، وہ یہ کہ تمام روایتوں میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر غسلِ وجہ سے

پہلے آیا ہے اور اس میں غسلِ وجہ اور غسلِ یدین کے بعد ہے، اب یا تو اس کو دیگر روایات کے مقابلے میں شاذ کہا جائے، یا بیانِ جواز پر محمول کیا جائے۔

حدیث بالا کی مناسبت سے یہاں یہ مسئلہ بھی بیان کرنا مناسب ہے کہ اعضاء مغسولہ میں ترتیب کی کیا حیثیت ہے، سو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے:

حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں مذکور اعضاء اربعہ کے درمیان غسل میں ترتیب واجب ہے، چنانچہ پہلے چہرہ دھویا جائے پھر دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت پھر سر کا مسح اور آخر میں دونوں پیروں کو دھویا جائے گا، اگر کسی نے اس ترتیب میں تقدم وتأخر کیا تو اس کا وضوء نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ان اعضاء اربعہ کے درمیان ترتیب مسنون ہے، ترتیب کے خلاف وضوء کرنا مکروہ ہوگا، البتہ اگر کوئی کرلے تو اس کا وضوء ہو جائے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل ایک تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ہمیشہ اسی ترتیب سے وضوء کیا ہے جو قرآن اور احادیث میں مذکور ہے اس کے برخلاف کرنا صحیح روایت سے ثابت نہیں۔

دوسری دلیل ان حضرات کی یہ ہے کہ اعضاء مغسولہ کے درمیان آیت قرآنی میں عضو ممسوح کو ذکر فرمایا گیا ہے، ایسا نہیں کہ سب اعضاء مغسولہ ایک طرف ذکر کر دیئے ہوں اور عضو ممسوح کو الگ، تو متجانسین کے درمیان خلاف جنس کو ذکر کرنا کسی خاص نکتہ کو مقتضی ہے، ورنہ بلا فائدہ عرب لوگ متجانسین کے درمیان تفریق نہیں کرتے، اور فائدہ اور نکتہ یہاں پر وجوب ترتیب ہی ہے۔

اس کے برخلاف حنفیہ اور مالکیہ کے مسلک پر علامہ شوکانیؒ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے، اور ان حضرات کے استدلال کا جواب یہ دیا ہے کہ حضور ﷺ کا مجرد فعل وجوب پر دلالت نہیں کرتا، اور احادیث میں اعضاء وضوء کے درمیان جو ثُمَّ مذکور ہے (جو ترتیب پر دال ہے) وہ راوی کا لفظ ہے حضور ﷺ کے کلام میں نہیں، لہٰذا اس سے ترتیب کے وجوب پر استدلال تام نہ ہوگا، پس زیادہ سے زیادہ اتنا کہہ سکتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وضوء مرتباً فرمائی اور مجرد فعل سے سنیت ثابت ہوگی نہ کہ وجوب۔

نیز آیت وضوء میں اعضاء وضوء کو گو ایک خاص ترتیب سے ذکر کیا گیا ہے لیکن وہاں تعبیر میں حرف واؤ ہے جو مطلق جمع کے لئے آتا ہے نہ کہ ترتیب کے لئے، رہی بات تفریق المتجانسین تو یہ ضروری نہیں کہ اس کا نکتہ وہی ہو جو آپ فرما رہے ہیں، بلکہ اس کا نکتہ ہمارے نزدیک وہ ہے جو علامہ زمخشریؒ نے بیان کیا ہے کہ مسح راس کو غسلِ رجلین پر مقدم کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غسلِ رجلین میں پانی کم استعمال کیا جائے، اس لئے کہ عام لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ

پاؤں پر زیادہ پانی بہاتے ہیں، جتنا برتن میں بچ جاتا ہے بلاضرورت سب پاؤں ہی پر ڈال لیتے ہیں، گویا غسلِ رجلین پر مسح کی تقدیم میں تعلیلِ مار کی طرف اشارہ ہے۔ (الدر المنضود، والمنہل)۔

۱۲۲ ﴿حَدَّثَنَا محمود بن خَالِدٍ ويعقوبُ بنُ كَعْبٍ الْأَنْطَاكِيُّ لَفْظُهُ قالا : ثنا الْوَلِيْد بنُ مُسْلِمٍ عَن حَرِيْزِ بنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحمٰنِ بنِ مَيْسَرَةَ عَنِ الْمِقْدَامِ بنِ مَعْدِيْكَرِبَ قال : رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم تَوَضَّأَ فَلَمَّا بَلَغَ مَسْحَ رَأْسِهِ وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلٰى مُقَدَّمِ رَأْسِهِ فَأَمَرَّهُمَا حَتّٰى بَلَغَ الْقَفَا ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ بَدَأَ مِنْهُ. قَالَ مَحْمُوْدٌ : قَالَ أَخْبَرَنِيْ حَرِيْزٌ.﴾

ترجمہ : حضرت مقدام بن معدیکربؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم (وضوء کرتے کرتے) سر کے مسح تک پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھوں کو سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر گُدّی تک چلایا، پھر ان کو اسی جگہ لے آئے جہاں سے مسح شروع کیا تھا، محمود نے (عن حریز کی جگہ) أخبرني حريز کہا۔

تشریح مع تحقیق : لفظه اس کو مرفوع و منصوب دونوں طرح پڑھا گیا ہے، مرفوع تو اس لئے کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی : هذا لَفظُ يعقوبَ بنِ كعب ، اور منصوب اس لئے پڑھا گیا ہے کہ یہ حدثنا فعل محذوف کا مفعول ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی : حدثنا يعقوبُ لَفظَه ، اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ یہاں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں، ایک محمود اور دوسرے یعقوب، اب مصنفؒ جو الفاظ حدیث بیان کرنے جا رہے ہیں، یہ یعقوب کے ہیں، اور محمود بن خالد کے الفاظ یہ نہیں البتہ اس کے ہم معنی ہیں۔

الأنطاكي : یہ شام کے ایک مشہور شہر "انطاکیہ" کی طرف نسبت ہے۔

الوليد بن مسلم : بہت سے لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ امام احمد بن حنبلؒ اور بعض دوسرے محدثین نے ان کو کثیر الخطاء قرار دیا ہے، بہت سی منکر روایات ان سے مروی ہیں، ان سب سے بڑا عیب ان میں تدلیس کا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مدلسین کے چوتھے مرتبہ میں شمار کیا ہے اور چوتھے درجہ کے مدلسین وہ ہیں جو ضعفاء اور مجاہیل سے بکثرت تدلیس کرتے ہیں، اس حیثیت سے ان کی یہ روایت کمزور ہوگی، لیکن چونکہ دوسرے طریق میں حریز بن عثمان سے ان کے سماع کی صراحت ہے جیسا کہ مصنفؒ خود فرما رہے ہیں کہ محمود نے "أخبرني حريز" نقل کیا ہے، لہٰذا اب ان کی یہ روایت مقبول ہوگی، چونکہ مدلس کی روایت میں اگر اخبار یہ تحدیث یا سماع کی صراحت آجائے تو اس کی روایت مقبول ہو جاتی ہے، ۱۹۵ھ میں ان کی وفات ہے۔

فلمّا بلغ مَسْحَ رأسه : یہاں لفظ مسح مصدر ہے یعنی بسکون السین، مضاف ہے راسه کی طرف، نیز منصوب ہے مفعولیت کی بنا ء پر، اور مطلب یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضوء کرتے کرتے مسح رأس پر پہنچے تو اس طرح مسح کیا جو آگے مذکور ہے۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ اس قول کا قائل کون ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس میں دو احتمال ہیں، اول یہ کہ یہ صحابی راویٔ حدیث حضرت مقدام رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں، اس صورت میں یہ اصل روایت ہوگی بغیر اختصار کے جس کو مصنفؒ نے پورا پورا ذکر کر دیا ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کے قائل خود مصنفؒ ہیں، گویا مصنفؒ یہ فرمارہے ہیں کہ حضرت مقدامؓ جب روایت بیان کرتے ہوئے مسح رأس پر پہنچے تو آگے اس طرح ذکر کیا..... اب مطلب یہ ہوا کہ مصنفؒ نے روایت ذکر کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے، حدیث کے شروع کا حصہ ترک کر دیا کیونکہ اس میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔

فأمرّهُمَا حتى بلغ القفا : یعنی دونوں ہاتھوں کو سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر گدّی تک پہنچایا، پھر ان کو آگے کی طرف لائے جہاں سے شروع کیا تھا، یہ روایت اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ مسح کی ابتداء سر کے اگلے حصہ سے کی جائے گی، جیسا کہ مفصلاً گزر چکا ہے۔

قال محمود : قال أخبرني حريز : مصنفؒ کی غرض اس کلام سے یہ بیان کرنا ہے کہ ان کے اس سند میں دو استاذ ہیں ایک محمود بن خالد اور دوسرے یعقوب بن کعب، دونوں کی سند میں فرق یہ ہے کہ یعقوب اپنے استاذ ولید بن مسلم کے بعد لفظ "عن" ذکر کرتے ہیں، اور محمود بن خالد ولید بن مسلم کے بعد "أخبرني" کہتے ہیں، اب ولید اور حریز کے درمیان جو تدلیس کا مظنہ تھا وہ ختم ہو گیا، چونکہ ولید راوی مدلس ہیں۔ کما تقدم

۱۲۳ ﴿حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بنُ خَالِدٍ وهِشَامُ بنُ خَالِدٍ الْمَعْنٰى قَالَا: ثَنَا الْوَلِيْدُ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ قَالَ: وَمَسَحَ بِأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا، زَادَ هِشَامٌ وَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ فِي صِمَاخِ أُذُنَيْهِ".﴾

ترجمہ : ولید بن مسلم نے سابقہ سند سے روایت کو بیان کیا تو اس میں کہا کہ مسح کیا آپ نے کانوں کے باہر اور اندر، اور ہشام نے یہ زیادتی نقل کی کہ انگلیوں کو کان کے سوراخ میں ڈالا۔

تشریح مع تحقیق : المعنى : یعنی محمود بن خالد اور ہشام بن خالد کی روایت کے معنی تو قریب قریب ہیں اگرچہ الفاظ دونوں کی روایت کے الگ الگ ہیں۔

دراصل یہ حضرت مقدام بن معدیکربؓ کی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس کو مصنفؒ یہاں اس لئے لائے ہیں کہ اس میں ایک نئی چیز ہے جو پہلی حدیث میں نہیں، وہ یہ ہے: "وأَدْخَلَ أَصَابِعَه في صِمَاخِ أُذُنَيْهِ". أصابع جمع ہے إصبع

کی، مراد مافوق الواحد ہے یعنی دو، جیسا کہ ایک نسخہ میں "اصْبَعَیْهِ" تثنیہ کا صیغہ ہے، اور صِمَاخ بکسر الصاد المهملة ہے، بمعنی کان کا سوراخ۔

مطلب یہ ہے کہ ہشام کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے اپنی سباحتین کو کانوں کے سوراخ میں داخل کیا، پس یہ ثابت ہوا کہ ظاہر اذنین کا مسح ابہامین سے اور باطنِ اذنین کا مسح سباحتین سے ہونا چاہئے۔

۱۲۴ ﴿حَدَّثَنَا مُؤَمَّلُ بنُ الْفَضْلِ الْحَرَّانِيُّ قال : ثَنَا الْوَلِيْدُ بنُ مُسْلِمٍ ، قَالَ : ثَنا عَبْدُ اللّٰه بنُ الْعَلَاء قال : ثَنَا أبو الْأَزْهَرِ الْمُغِيْرَةُ بنُ فَرْوَةَ وَيَزِيْدُ بنُ أبِي مَالِكٍ أَنَّ مُعَاوِيَةَ تَوَضَّأَ لِلنَّاسِ كَمَا رَأَى رَسُوْلَ اللّٰه صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ ، فَلَمَّا بَلَغَ رَأْسَهُ غَرَفَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَلَقَّاهَا بِشِمَالِهِ حَتّٰى وَضَعَهَا عَلٰى وَسَطِ رَأْسِهِ حَتّٰى قَطَرَ الْمَآءُ أَوْ كَادَ يَقْطُرُ ثُمَّ مَسَحَ مِنْ مُقَدَّمِهِ إِلٰى مُؤَخَّرِهِ وَمِنْ مُؤَخَّرِهِ إِلٰى مُقَدَّمِهِ."﴾

ترجمہ : ابوازہر مغیرہ بن فروہ اور یزید بن ابی مالک کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو دکھانے کے لئے وضوء کیا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا تھا، جب سر کے مسح تک پہنچے تو ایک چلو پانی لے کر بائیں ہاتھ سے بیچ سر پر ڈالا یہاں تک کہ پانی بہنے لگا یا بہنے کے قریب ہوا، پھر مسح کیا سر کے آگے سے پیچھے تک اور پیچھے سے آگے تک۔

تشریح مع تحقیق : توضأ للناس یعنی لوگوں کو حضور ﷺ کا وضوء بتانے کے لئے ایسا کیا۔

غَرَفَ غرفةً : سیاق سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ ایک چلو پانی داہنے ہاتھ سے لیا۔

فتلقاها بشماله : یعنی دائیں ہاتھ میں جو پانی لیا تھا اس کو پھر آپ نے بائیں ہاتھ میں لیا اور سر کے بیچ میں یعنی چندیا پر رکھ لیا یہاں تک کہ وہ پانی ایک دو قطرہ ٹپکا یا ٹپکا تو نہیں لیکن ٹپکنے کے قریب ہو گیا، پھر اس پانی سے اپنے سر کا بالاستیعاب مسح کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ آپ نے یہ تقلیب الماء یعنی دائیں ہاتھ کے پانی کو بائیں ہاتھ میں کیوں لیا؟ سو اس کا جواب یہی ہوسکتا ہے کہ تقلیب الماء تقلیل الماء کے لئے تھا، کیونکہ سر کو دھونا تو مقصود تھا نہیں اس لئے ایک چلو پانی کو کم کرنے کے لئے دائیں میں سے بائیں میں لیا۔

وَسَط: بفتح الواؤ والسين : بمعنی کسی چیز کا مرکز، درمیانی حصہ، اور اگر اس کو بسکون السین "وَسْطٌ" پڑھیں تو معنی ہوں گے درمیان، بیچ۔

حتی قطر الماء : قطر باب نصر سے آتا ہے بمعنی ٹپکنا، آہستہ آہستہ بہنا۔

اس سے بعض حضرات حنفیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ غسل مسح کے قائم مقام ہوسکتا ہے، کہ اگر بجائے مسح کے غسل کرلیا جائے تو جائز ہے، اس کے برعکس جائز نہیں۔

۱۲۵ ﴿حَدَّثَنَا محمودُ بنُ خالِدٍ قال : ثَنا الْوَلِيْدُ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ ، قَال : "فَتَوَضَّأَ ثَلاثًا ثَلاثًا وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ بِغَيْرِ عَدَدٍ". ﴾

ترجمہ : ولید سے پہلی سند کی طرح روایت ہے کہ اس حدیث میں ہے کہ معاویہؓ نے تین تین بار وضوء کیا اور دونوں پیر دھوئے، (ولید نے پیروں کے دھونے کی) تعداد ذکر نہیں کی۔

تشریح مع تحقیق : یہ سابقہ روایت کا دوسرا طریق ہے، یہاں پر اس کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ پہلی روایت میں اعضاء مغسولہ کی تعداد کا کوئی ذکر نہ تھا اور اس میں ثلاثا مذکور ہے، اسی فائدہ کے پیش نظر اس سند کو لایا گیا ہے۔

وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ بغير عَدَدٍ : أي ذكر غَسْلَ الرجلين ولم يذكر عددًا ، یعنی راوی نے غسل رجلین مطلقاً کہا کوئی عدد ذکر نہیں کیا کہ دو مرتبہ پیر دھوئے یا تین مرتبہ، گویا کہ "بغیر عدد" جار مجرور سے مل کر "قال" فعل کے متعلق ہے، کہ راوی نے جس طرح دوسرے اعضاء میں ثلاثا ثلاثا کہا یہاں کوئی عدد ذکر نہ کیا، اس جملے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پیروں کو انگنت بار دھویا، جیسا کہ بعض حضرات نے یہ سمجھ کر کہہ دیا کہ غسل رجلین کسی عدد کے ساتھ مقید نہیں بلکہ قدمین کے غسل کا مدار انقاء پر ہے، ان کا یہ مطلب بیان کرنا دوسری صحیح اکثر روایات کے منافی ہے، اس لئے کہ اکثر روایات میں غسلهما ثلاثا کے الفاظ ہی آئے ہیں۔

۱۲۶ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال : حدثنا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قال ثَنا عَبْدُ اللّٰهِ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَقِيْلٍ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ بنِ عَفْرَاءَ قَالَتْ : كَانَ رسولُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم يَأتِيْنَا فَحَدَّثَتْنَا أَنَّهُ قَال : اُسْكُبِيْ لِيْ وضوءً فَذَكَرَتْ وُضُوْءَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم قالت فيه : "فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاثًا وَوَضَّأَ وَجْهَهُ ثَلاثًا ومَضْمَضَ واسْتَنْشَقَ مَرَّةً وَوَضَّأَ يَدَيْهِ ثَلاثًا وَمَسَحَ بِرَأسِهِ مَرَّتَيْنِ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ رَأسِهِ ثُمَّ بِمُقَدَّمِهِ وبِأُذُنَيْهِ كِلْتَيْهِمَا ظُهُوْرَهُمَا وَبُطُوْنَهُمَا وَوَضَّأَ رِجْلَيْهِ ثَلاثًا ثَلاثًا".

قال أبو داؤدَ : وهٰذَا مَعْنٰى حَدِيْثِ مُسَدَّدٍ. ﴾

ترجمہ : حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس آیا کرتے تو ایک بار آپ ﷺ نے کہا کہ وضوء کے واسطے پانی لاؤ، انہوں نے حضور ﷺ کے وضوء کو بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے پہلے دونوں پہونچے دھوئے تین بار اور تین بار منہ کو دھویا، اور کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک بار، اور دونوں ہاتھ تین تین بار

دھوئے، اور دو مرتبہ سر پر مسح کیا، پہلے پیچھے سے شروع کیا پھر آگے سے، پھر دونوں کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح کیا، اور دونوں پیروں کو تین تین بار دھویا۔

ابوداؤد فرماتے ہیں کہ مسدد کی روایت کے بھی یہی معنی ہیں۔

تشریح مع تحقیق: رُبَیِّع : بضم الراء وفتح الباء الموحدة و كسر الياء المشددة / معوّذ : بضم الميم وفتح العين و كسر الواو المشددة ، یہ مشہور صحابیہ صغیرہ ہیں، ان کی دادی عفراء بڑی خوش قسمت تھیں کہ ان کے سات لڑکے تھے اور سب کے سب حضور ﷺ کے ساتھ بدر میں شریک ہوئے۔

فَحَدَّثَتْنَا أَنَّه قَالَ : یعنی عبداللہ بن محمد کہتے ہیں کہ ہم سے رُبَیِّعؓ نے بیان کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا.....

اُسْكُبِيْ : باب نصر سے امر کا صیغہ ہے بمعنی پانی ڈالنا، گرانا بہانا، ایک مطلب تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے پانی منگوایا اور فرمایا کہ اے ربیع! مجھے وضو کراؤ اور پانی ڈالو، اور دوسرا مطلب بعض شراح نے یہ بھی لیا کہ پانی ڈالنے سے مراد یہاں پانی منگوانا ہے۔

وَضُوءً : بفتح الواو بمعنی وضو کا پانی۔

فَذَكَرَتْ : یعنی حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کے وضو کی کیفیت بیان کی اور کیفیت بیان کرتے ہوئے فرمایا فَغَسَلَ كَفَّيْهِ الخ.

وَضَّأَ وَجْهَهُ : وَضَّأَ بتشديد الضاد بمعنى غَسَلَ.

وَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مَرَّةً : ایک ہی مرتبہ مضمضہ اور استنشاق بیان جواز پر محمول ہے۔

ومسح برأسه مرتين : یہ اقبال وادبار کی دو حرکتوں پر محمول ہے جو درحقیقت مسح مرتین نہیں، بلکہ استیعاب رأس کا ایک طریقہ ہے، اور حدیث کا اگلا ٹکڑا "يبدأ بمؤخر رأسه ..." اسی کا بیان ہے، اسی وجہ سے "يبدأ" سے پہلے حرف واؤ مذکور نہیں ہے۔

يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ : بظاہر یہ ٹکڑا وکیع بن الجراح کا مستدل ہے کہ مسح کی ابتداء مؤخر رأس سے ہوگی، لیکن جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بیان جواز پر محمول ہے، یا پھر مؤخر رأس سے شروع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ دونوں ہاتھوں کو پھیرنا شروع کیا مؤخر رأس کی طرف اور پھر مقدم رأس کی طرف، بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہ کی روایات اس بارے میں مضطرب ہیں، ان سے مسح کی مختلف کیفیات منقول ہیں، شاید راویوں کو اقبال وادبار کی تفسیر میں غلط فہمی ہوگئی جس کی وجہ سے یہ تعارض پیدا ہوگیا۔

قال أبوداؤد : وهذا معنى حديث مسدد الخ مصنفؒ کی غرض اس کلام سے یہ ہے کہ مجھے مسدد کی حدیث کے

الفاظ صحیح یاد نہیں اس لئے یہ روایت بالمعنی کردی ہے۔ (بذل)۔

۱۲۷ ﴿حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ عَقِيلٍ بِهٰذَا الْحَدِيثِ يُغَيِّرُ بَعْضَ مَعَانِي بِشْرٍ قَالَ فِيهِ : "وَتَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا".﴾

ترجمہ : سفیان بن عیینہ نے اس حدیث کو ابن عقیل کے طریق سے بشر بن المفضل کی روایت کے بعض معانی میں تغیر کے ساتھ بیان کیا، سفیان نے اپنی روایت میں کہا: کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین مرتبہ۔

تشریح مع تحقیق : یہ سابقہ حدیث ہی کی دوسری سند ہے دراصل اس حدیث کا مدار عبداللہ بن عقیل پر ہے، مصنفؒ مختلف سندوں کو لا کر عبداللہ بن عقیل کے تلامذہ کا اختلاف بیان فرمانا چاہتے ہیں، چنانچہ پہلی روایت میں ابن عقیل کے شاگرد بشر بن المفضل تھے اور اس سند میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ ہیں، ان دونوں حضرات کی روایت میں فرق یہ ہے کہ بشر کی روایت میں ہے: "مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مَرَّةً" اور سفیان بن عیینہ کی روایت میں ہے: "تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا".

مصنفؒ نے اس سند کو لا کر یہی بات بیان کی ہے کہ سفیان نے بشر کی روایت میں قدرے تغیر کردیا ہے۔

۱۲۸ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَيَزِيدُ بْنُ خَالِدٍ الْهَمْدَانِيُّ قَالَا : حدثنا اللَّيْثُ عن ابْنِ عَجْلَانَ عن عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ "أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأَ عِنْدَهَا فَمَسَحَ الرَّأْسَ كُلَّهُ مِنْ قَرْنِ الشَّعْرِ كُلَّ نَاحِيَةٍ لِمُنْصَبِّ الشَّعْرِ لَا يُحَرِّكُ الشَّعْرَ عَنْ هَيْئَتِهِ".﴾

ترجمہ : حضرت ربیع بنت معوذؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرے پاس وضوء کیا، تو آپ ﷺ نے پورے سر کا مسح اس طرح کیا کہ سر کے اوپر سے شروع کرتے اور کونے میں بالوں کی رَوِش پر لے جاتے اور بالوں کو اپنی حالت سے حرکت نہیں دیتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت ربیع بنت معوذؓ کی حدیث کا تیسرا طریق ہے اس میں ابن عقیل کے تیسرے شاگرد محمد بن عجلان ہیں اس میں مسح رأس کی ایک نئی شکل مذکور ہے، وہ یہ کہ:

فمسح الرأس كله من قرن الشعر الخ : کہ آپ ﷺ نے مسح رأس کی ابتدا سر کے بیچ حصہ سے کی اس طرح کہ دونوں ہاتھوں کو اوپر سے نیچے کی طرف لاتے نرمی اور آہستگی کے ساتھ تاکہ بال اپنی جگہ سے منتشر نہ ہوں۔

قَرْنُ الشعر : قرن کے لغوی معنی تو ہیں سر کا کنارہ، لیکن مراد یہاں پر سر کے اوپر کا حصہ یعنی بیچ کا حصہ ہے، اس لئے کہ بعض نسخوں میں "فوق الشعر" اور بعض میں "فرق الشعر" بھی آیا ہے جس سے معنی کی تائید ہورہی ہے، چنانچہ

"التوسط" میں لکھا ہے: أراد بالقرن أعلى الرأس. (المنہل ۲/۵۸)۔

لِمُنْصَبِّ الشعر: المنصب بضم الميم وسكون النون وفتح الصاد وتشديد الباء بمعنی گرنے کی جگہ، یعنی سر کے نیچے کا حصہ جو بالوں کے گرنے کی جگہ ہوتی ہے، یہ "انصباب الماء" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہوتے ہیں پانی کا اوپر سے نیچے کی طرف گرنا، اور منصب میں "لام" انتہی کو بیان کرنے کے لئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ سر کے مسح کی ابتدار اوپر کے حصہ سے کرتے اور بالوں کے ختم ہونے کی جگہ تک ہاتھ لے جاتے، اور سر کے ہر حصہ میں بالوں کے اخیر تک ہی مسح کرتے تھے۔ (عون المعبود ۱/۱۴۹)۔

صاحب بذل نے خلاصہ کے طور پر لکھا ہے: حاصله أنه صلى الله عليه وسلم مسح من الناصية إلى القذال. (۱/۷۷)۔

لایُحَرِّكُ الشعر عن هيئته: اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے پورے سر کا مسح اس طرح فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کو نرمی اور سہولت کے ساتھ اوپر سے نیچے کی طرف پھیرا تا کہ بال منتشر نہ ہوجائیں اور یہ بھی صرف ایک مرتبہ کیا اگر دوسری مرتبہ نیچے سے اوپر کی طرف ہاتھوں کو لے جاتے تو بال منتشر ہوجاتے۔

شارح ابن رسلان تحریر فرماتے ہیں کہ مسح کی یہ کیفیت اس آدمی کے ساتھ مخصوص ہے جس کے لمبے لمبے بال ہوں، اگر بال چھوٹے چھوٹے ہوں تو اس کو دو مرتبہ ہی ہاتھ پھیرنا چاہئے ایک مرتبہ آگے کی جانب سے پیچھے کی جانب ہاتھوں کو لے جائے اور دوسری مرتبہ پیچھے سے آگے کی طرف لائے، جیسا کہ سابقہ روایات میں تفصیل سے گزر چکا ہے، درحقیقت حدیث میں مذکور طریقہ بیان جواز پر محمول ہے، جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ چاہے اس طرح کرو چاہے اس طرح۔

۱۲۹ ﴿حَدَّثَنَا قتيبةُ بنُ سَعيدٍ قال: ثنا بَكْرٌ يعني ابْنَ مُضَرَ عن ابنِ عَجْلَانَ عن عبدِ اللهِ بن محمد بن عقيلٍ أنَّ رُبَيِّعَ بِنْتِ مُعَوَّذِ بنِ عَفْرَاءَ قَالَتْ: رَأَيْتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ، قالت: فَمَسَحَ رَأسَه وَمَسَحَ مَاأَقْبَلَ مِنْهُ وَمَاأَدْبَرَ وصُدْغَيه وأُذُنَيهِ مَرَّةً واحدةً.﴾

ترجمہ: حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا، پس آپ ﷺ نے سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا اور پچھلے حصہ کا مسح کیا، اور کنپٹیوں اور کانوں کا مسح کیا ایک بار۔

تشریح مع تحقیق: یہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث کا چوتھا طریق ہے اس کا مدار بھی ابن عقیل پر ہی ہے، البتہ اس سے پہلی روایت میں محمد بن عجلان کے شاگرد لیث تھے اور اس میں بکر بن مضر ہیں، اس روایت میں

صدغین پر بھی مسح کا ذکر ہے۔

صدغ: صاد کے ضمہ کے ساتھ ہے، اس کی شراح حدیث دو تفسیریں بیان کرتے ہیں، ایک "مابین الأذن والعین" کے ساتھ، اور دوسری "مابین الأذن والناصیة" کے ساتھ، پہلی صورت میں مراد کنپٹی ہوگی اور دوسری صورت میں سر کا وہ حصہ مراد ہوگا جو کان اور پیشانی کے درمیان ہے، معنی اول کے اعتبار سے صُدغ حدّ وجہ میں داخل ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے حد وجہ سے خارج اور حد رأس میں داخل ہے، نیز صدغ کا اطلاق ان بالوں پر بھی ہوتا ہے جو کان اور پیشانی کے درمیان آجاتے ہیں، یعنی زلفیں پر، حضور ﷺ نے صدغین کا مسح تکمیل مسح رأس اور استیعاب کی غرض سے فرمایا۔

اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے بھی اپنی جامع میں نقل کیا ہے اور کہا ہے: حدیث الربیع حدیث حسن صحیح.

۱۳۰ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال: حدثنا عبدُ اللهِ بنُ داوُدَ عن سفیانَ بنِ سَعیدٍ عن ابنِ عقیلٍ عن الرُّبَیِّعِ "أَنَّ النبيَّ صلی الله علیه وسلم مَسَحَ برأسِهِ مِن فَضْلِ مَاءٍ كَانَ في يدِهِ".﴾

ترجمہ: حضرت رُبیعؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ہاتھ میں بچی ہوئی تری سے اپنے سر کا مسح کیا۔

تشریح مع تحقیق: یہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث کا پانچواں طریق ہے، اس میں ابن عقیل کے چوتھے شاگرد سفیان بن سعید ہیں، اس روایت سے حنفیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مسح رأس کے لئے ماء جدید شرط نہیں ہے بلکہ ہاتھوں پر بچی ہوئی تری سے بھی مسح ہو جائے گا، اس مسئلے کی مفصل بحث باب کے شروع میں گزر چکی ہے۔

۱۳۱ ﴿حَدَّثَنَا إبراهیمُ بنُ سعیدٍ قال: حدثنا وکیع، قال: حدثنا الحسنُ بنُ صَالحٍ عن عبدالله بنِ محمد بنِ عقیلٍ عن الربیع بنت معوذ أَنَّ النبيَّ صلی الله علیه وسلم تَوَضَّأَ فأدخلَ إِصْبَعَيْهِ في جُحْرِي أُذُنَيْهِ.﴾

ترجمہ: حضرت ربیع بنت معوذ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے وضوء فرمایا تو اپنی دونوں انگلیوں کو اپنے کانوں کے سوراخوں میں داخل کیا۔

تشریح مع تحقیق: یہ حضرت ربیعؓ کی حدیث کا چھٹا طریق ہے، اور اس میں ابن عقیل کے ایک پانچویں شاگرد حسن بن صالح مذکور ہیں، حدیث میں جو کانوں کے مسح کا طریقہ ہے، وہی طریقہ مسنون ہے کہ شہادت کی دونوں انگلیوں کو کانوں کے سوراخوں میں داخل کیا جائے اور ابہامین سے کانوں کے پچھلے حصہ کا مسح ہو، اس کا مفصل طریقہ گزر چکا ہے۔

۱۳۲ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ عیسی ومُسَدَّدٌ قالا: حدثنا عبدالوارث عن لیثٍ عَنْ طلحةَ بنِ مُصَرِّفٍ عن أبیه عن جَدِّهِ قال: رأیتُ رسولَ اللهِ صلی الله علیه وسلم یَمْسَحُ رَأسَهُ

مَرَّةً وَاحِدَةً حتى بَلَغَ القَذَالَ - وهو أوَّلُ القفا - وقال مُسَدَّدٌ : مَسَحَ رَأسَهُ مِن مُقَدَّمِهِ إلى مُؤَخَّرِهِ حَتَّى أَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِ أُذُنَيْهِ.

قال أبو داؤد : قال مُسَدَّدٌ : فَحَدَّثْتُ بِه يحيى فَأنكَرَهُ.

قال أبو داؤد : وسَمِعْتُ أحْمَدَ يقولُ : إنَّ ابنَ عُيَيْنَةَ زَعَمُوا أنَّه كَانَ يُنْكِرُهُ، ويقولُ: أَيْشٍ هٰذَا؟ طلحة عن أبِيْهِ عن جَدِّهِ؟.

ترجمه : حضرت طلحہ کے دادا سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ مسح کرتے تھے سر کا ایک باریہاں تک کہ گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے، اور مسدد کی روایت میں یوں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے سر کا آگے سے پیچھے تک مسح کیا، حتی کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا۔

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ مسدد نے کہا کہ میں نے یہ حدیث یحییٰ سے بیان کی تو انہوں نے اس کو منکر قرار دیا۔

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ سفیان بن عیینہؒ اس حدیث کو منکر قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ طلحة عن أبيه عن جدّه کیا ہے؟۔

تشریح مع تحقیق : یہ اس باب میں ساتویں صحابی حضرت جد طلحہؓ کی حدیث ہے، یہ روایت سنداً متکلم فیہ ہے، کیونکہ اس میں مندرجہ ذیل رواۃ متکلم فیہ ہیں۔

ليث بن أبي سليم : یہ کوفی ہیں، امام احمدؒ نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ مضطرب الحديث ہیں، ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ اسانید میں ردوبدل کر دیا کرتے تھے، اکثر محدثین نے ان سے روایت کرنے کو ترک کر دیا ہے، امام نوویؒ نے تہذیب الاسماء میں لکھا ہے : اتفق العلماء على ضعفه. کہ ان کے ضعیف ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔

أبيه : یعنی مصرف بن عمرو بن کعب الہمدانی، الکوفی، حافظ ابن حجرؒ وغیرہ حضرات نے انکو مجہول قرار دیا ہے۔

جدّه : اس میں ضمیر کا مرجع طلحہ ہیں، اولاً تو جد طلحہ کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے کعب بن عمرو اور بعض نے عمرو بن کعب ان کا نام بتایا ہے، ثانیاً ان کی صحبت میں بھی اختلاف ہے لیکن اکثر محدثین نے ان کو صحابی ہی قرار دیا ہے۔

القذال : بفتح القاف والذال بروزن سحاب بمعنی گدی، اس کی جمع قذل اور اقذلة آتی ہے۔

وهو أول القفا : یہ کسی راوی کی تفسیر ہے، اس کے معنی بھی مؤخر الرأس یعنی گدی کے ہی ہیں۔ (عون المعبود ۱/۱۵۲)۔

اس حدیث سے بعض علماء نے مسح رقبہ کے استحباب پر استدلال کیا ہے، جو کہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے مسح رقبہ کو مستحب قرار دیا ہے، جو کہ امام احمدؒ کی ایک روایت ہے،

حنفیہ کی کتب فقہ میں یہی لکھا ہے کہ مسح رقبہ مستحب ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

ان حضرات کا استدلال ان روایات سے بھی ہے جن کو حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص میں نقل کیا ہے، مثلاً حضرت موسیٰ بن طلحہ کی روایت ہے: "من مسح قفاه مع رأسه وقی الغل يوم القيامة"، اس حدیث کو نقل کر کے حافظ ابن حجرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اگرچہ موقوف ہے لیکن حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، کیوں کہ اس طرح کی بات اپنی رائے سے نہیں کہی جاتی۔

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: أنّه كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة. البتہ اس روایت کی سند میں؛ ایک راوی محمد بن عمر ضعیف ہیں، اسی طرح کی روایات اور بھی ہیں جن سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف جمہور فرماتے ہیں مسح رقبہ مستحب نہیں ہے، اور دلیل یہ ہے کہ کسی صحیح یا حسن درجہ کی روایت سے اس کا ثبوت نہیں ہوتا، اس باب میں جتنی روایات ہیں وہ سب کمزور ہیں، لیکن ہم جواب دیتے ہیں کہ ان کمزور روایات سے کم از کم استحباب تو ثابت ہو ہی سکتا ہے خصوصاً جبکہ کسی صحیح روایت سے تعارض نہ ہو۔

مسح رقبہ کے سلسلہ میں امام نوویؒ کا دعویٰ اور اس پر نقد

امام نوویؒ نے مسح رقبہ کے سلسلے میں تشدد اختیار کیا ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ مسح رقبہ بدعت ہے، جمہور اور اصحاب شوافع میں سے اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

لیکن دوسرے علماء نے امام نوویؒ کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا ہے، بلکہ تعقب اور نقد کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ امام بغوی اور امام رویانی جو ائمہ شوافع میں سے ہیں وہ اس کے استحباب کے قائل ہیں، صحیح یہ ہے کہ جو حضرات استحباب کے قائل ہیں ان کے پاس اس کے دلائل موجود ہیں اگرچہ وہ اپنی سندی حیثیت سے کمزور ہیں، لیکن آپ جانتے ہیں کہ فضائل کے باب میں حدیث ضعیف بھی قابل تحمل ہوتی ہے۔

قال مسدد: فحدثت به يحيى فانكره: یعنی مسدد نے جب حدیث مذکور کو یحییٰ بن سعید القطان کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے اس کو منکر قرار دے دیا، اور منکر قرار دینے کی وجہ مصرف بن عمرو کی جہالت تھی، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جد طلحہ کی صحبت میں اختلاف کی وجہ سے منکر قرار دیا ہو۔

قال أبو داؤد: وسمعت أحمد الخ: مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس جگہ جس کلام کو نقل فرما رہے ہیں اس میں تعقید لفظی ہے، کیونکہ یہاں کلام میں تقدم و تأخر پایا جا رہا ہے، اصل عبارت اس طرح ہونی چاہئے تھی: قال أحمد: زعم الناس

أن ابن عيينة ينكر هذا الحديث. یعنی امام احمد رحمہ اللہ فرمارہے ہیں کہ علماء یوں فرماتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ اس حدیث کا انکار کرتے تھے۔

ويقول : أيش هذا : یہ لفظ أيُّ شئٍ کا مخفف ہے۔

سفیان بن عیینہؒ نے حدیث پر جو کلام کیا ہے یہ اس کا بیان ہے، "أيش هذا" میں ہذا کا اشارہ سند کے اس ٹکڑے کی طرف ہے جو آگے خود عبارت میں مذکور ہے، یعنی "طلحة بن مصرف عن أبيه عن جدّه" گویا ابن عیینہؒ کا اشکال اس سند پر ہے، اب جو حدیث بھی اس سند سے ہوگی اس پر یہ اشکال ہوگا، موجب اشکال سند میں کیا ہے؟ شرح میں لکھا ہے کہ مصرف کی جہالت ہے یا جد طلحہ کی صحبت میں اختلاف۔ کما تقدم

۱۳۳ ﴿حَدَّثَنَا الحسنُ بنُ عليّ، حدثنا يزِيدُ بنُ هَارُوْنَ، قال: أخبرنا عَبّادُ بنُ مَنْصُورٍ عن عِكرِمةَ بنِ خالِدٍ عن سعيد بنِ جُبَيْرٍ عن ابنِ عَبَّاسٍ: "رَأَى رسُولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يَتَوَضَّأ، فَذَكَرَ الحديثَ كُلَّهُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، قال: وَمَسَحَ برأسِه وأُذُنَيه مَسْحَةً وَاحِدَةً".﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو وضوء کرتے دیکھا، تو ساری حدیث بیان کی تین تین بار (اعضاء کے دھونے کے بارے میں) اور سر کا مسح ایک بار کیا۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، اس میں کوئی نئی بات نہیں، صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضوء کیا اور تمام اعضاء کو تین تین مرتبہ دھویا، البتہ سر کا مسح ایک مرتبہ کیا۔

اس حدیث میں عباد بن منصور کچھ کمزور درجہ کے راوی ہیں جس کی وجہ سے امام دار قطنیؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے، لیکن چونکہ دوسری احادیث صحیحہ اس کی مؤید ہیں اس لئے کم از کم یہ روایت حسن درجہ کی ہوگی۔

۱۳۴ ﴿حَدَّثَنَا سُلَيمَانُ بنُ حربٍ قال: ثنا حَمَّادٌ ح وحدثنا مُسَدَّدٌ وقُتَيْبَةُ عن حَمَّادِ بنِ زيدٍ عن سِنَانِ بنِ ربيعةَ عن شَهْرِ بنِ حَوْشَبٍ عن أبي أُمَامَةَ ذَكَرَ وُضُوءَ النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم "كَانَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يَمْسَحُ المَأْقَيْنِ، قال: وقال: الأُذُنَانِ مِنَ الرأس.

قال سُلَيمانُ بنُ حربٍ يَقُوْلُهَا أبو أُمَامَةَ قال قُتَيبةُ: قال حَمَّادٌ: لَاأَدْرِيْ هُوَ مِن قَوْلِ النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم أو أبي أُمَامَةَ - يعني قِصَّةَ الأُذُنَينِ - قال قُتَيبةُ عن سِنَانٍ أبي ربيعةَ.

قال أبو داؤد : هُوَ ابنُ رَبِيعَةَ كُنيَتُهُ أبو ربيعة.

ترجمہ : حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے وضوء کا ذکر کیا، فرمایا کہ آپ ﷺ آنکھوں کے کویوں کے ملتے تھے، ابوامامہؓ نے کہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ دونوں کان سر میں داخل ہیں۔

سلیمان بن حرب نے کہا کہ ابوامامہ اس کو کہا کرتے تھے، قتیبہ نے حماد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ "الأذنان من الراس" کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے یا حضرت ابوامامہؓ کا، قتیبہ نے "عن سنانِ أبي ربيعة" کہا، مصنف کہتے ہیں کہ وہ ابن ربیعہ ہیں، اور ان کی کنیت ابو ربیعہ ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ نویں صحابی حضرت ابوامامہؓ کی حدیث ہے اس حدیث کے رجال ثقات ہیں، البتہ دو راوی متکلم فیہ ہیں ایک سنان بن ربیعہ اور دوسرے شہر بن حوشب۔

سنان بن ربیعہ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کے تقریب التہذیب میں لکھا ہے : صدوق فيه لين ، علامہ ذہبیؒ الکاشف میں لکھتے ہیں : صدوق وقال ابن معين : ليس بالقوي.

اور شہر بن حوشب کے بارے میں حافظ تحریر فرماتے ہیں کہ: صدوق كثير الإرسال والأوهام ، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے شہر بن حوشب سے ملاقات کی تو ان کو قابل اعتماد نہ پایا۔ اسی طرح امام نسائیؒ نے بھی کہا ہے : ليس بالقوي. البتہ امام احمد اور یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ (۱/۱۸) پر ابن دقیق العید کا یہ کلام نقل کیا ہے کہ یہ حدیث دو وجہ سے معلول ہے ایک تو شہر بن حوشب کے متکلم فیہ ہونے کی وجہ سے، اور دوسرے اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف کی وجہ سے، لیکن حافظ زیلعیؒ نے حدیث کے رفع کو ہی راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ جو راوی مرفوعاً نقل کر رہا ہے اس کے پاس زیادتیٔ علم ہے، اس کے علاوہ امام ترمذیؒ نے بھی اس حدیث کو حسن درجہ کی روایت قرار دیا ہے کیونکہ ان کے سامنے اس کے بہت سے شواہد ہیں۔

أبو أمامة : اس حدیث کے راوی حضرت ابوامامہؓ کے بارے میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ ابوامامہ کون سے ہیں؟ اس لئے کہ اس نام کے دو آدمی ہیں، ایک ابوامامہ باہلیؓ ہیں، جن کا نام صدی بن عجلان ہے، جو بالاتفاق صحابی ہیں، دوسرے ابوامامہ انصاری ہیں، جن کا نام سعد بن حُنیف ہے، ان کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، صاحبِ مشکوٰۃ المصابیح نے ان کو ابوامامہ انصاری قرار دیا ہے، امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ ابوامامہؓ باہلی ہیں، اسی لئے امام احمدؒ نے اس حدیث کو مسند احمد میں ابوامامہ باہلیؓ کی مسانید میں ذکر فرمایا ہے، حافظ ابن حجرؒ کا میلان بھی امام احمد کی رائے کی طرف ہے۔

يَمْسَحُ المَاقَيْنِ : مأقين تثنیہ کا صیغہ ہے، اس کا واحد "ماق" اور "ماق" آتا ہے، ماق کہتے ہیں گوشۂ چشم کو، جس

میں اکثر میل آجاتا ہے، اس لئے حضور ﷺ چہرہ دھوتے وقت آنکھوں کے اس حصہ کا خاص خیال رکھا کرتے تھے، لہٰذا وضوء کرنے والے کو چاہئے کہ اس کا اہتمام کرے۔

یاد رہے کہ آگے باب المسح علی الخفین میں اسی کی طرح ایک لفظ "موق" اور آئے گا، وہاں "موقین" سے مراد خفین ہے جو ایک خاص قسم کے بنے ہوتے ہیں۔

قَالَ : وَقَالَ : الأذنان من الرأس : بعض حضرات کہتے ہیں کہ "قال" اول کا مرجع شہر بن حوشب ہیں، اور "قال" ثانی کا مرجع ابو امامہ ہیں، اس صورت میں "الأذنان من الرأس" حضرت ابو امامہ کا قول ہوگا، اسی کی صراحت سنن دار قطنی کی ایک روایت سے ہوتی ہے، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے "قال" کی ضمیر ابو امامہؓ کی طرف راجع ہے اور دوسرے "قال" کی ضمیر کا مرجع حضور ﷺ ہیں، اس صورت میں "الأذنان من الرأس" حدیث مرفوع ہوگی۔

اب سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا اصل ہے یا موقوف ہونا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دونوں طرح ثابت ہے مرفوعاً بھی اور موقوفاً بھی، علامہ عینیؒ نے قاعدے کی بات بیان فرمائی ہے کہ جب رفع اور وقف میں رُواۃ کا اختلاف ہو تو رفع کو ترجیح ہونی چاہئے اس لئے کہ رافع کے پاس زیادتی علم ہے یہی رائے ابن دقیق العید اور حافظ منذریؒ کی ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی کی تحقیق یہ ہے کہ یہ لفظ "مدرج" ہے، چنانچہ وہ "التلخیص الحبیر" میں لکھتے ہیں: "وقد بینت أنه مدرج" یہی رائے امام دارقطنی اور ابن العربی کی ہے۔

حدیث کے اسی ٹکڑے کو لے کر فقہاء کرام کے درمیان زبردست اختلاف ہو گیا ہے کہ اذنین کے مسح کے لئے ماء جدید لیا جائے گا یا نہیں؟۔

شافعیہ مسح اذنین کے لئے ماء جدید کے لینے کے قائل ہیں، کیونکہ مسح اذنین وضوء کا ایک مستقل عمل ہے، شافعیہ کا استدلال معجم طبرانی (باب الجیم) کی ایک روایت سے ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں آں حضرت ﷺ کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے: وأَخَذَ بِصِمَاخَيْهِ فَمَسَحَ صِمَاخَيْهِ مَاءً جديدًا.

حنفیہ کے نزدیک نہ صرف نیا پانی واجب نہیں بل کہ مسنون یہ ہے کہ مسح اذنین سر کے بچے ہوئے پانی سے کیا جائے، امام احمد، سفیان ثوری اور عبد اللہ بن المبارک رحمہم اللہ وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

حنفیہ کی دلیل حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد: "الأذنان من الرأس" ہے، حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس مسئلہ پر مفصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام سے مروی ہے، اس کے علاوہ چار صحابہ کرام سے ایسی

احادیث مروی ہیں جن میں نبی کریم ﷺ کا یہ عمل نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے مسح اذنین کے لئے ماء جدید نہیں لیا، اس طرح کل بارہ روایتیں حنفیہ کی تائید کرتی ہیں، ان میں سے بعض کی اسناد اگرچہ ضعیف ہے لیکن قوی احادیث کی متابعت اور تائید کی وجہ سے ان کا ضعف دور ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ امام نسائیؒ نے اپنی سنن میں ایک اور لطیف طریقہ سے استدلال کیا ہے اور وہ یہ کہ حدیث میں ہے:
"إِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتّٰى تَخْرُجَ مِنْ أُذُنَيْهِ". (نسائی ۲۹/۱، باب مسح الاذنین مع الرأس)۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اذنین رأس کے تابع ہیں لہٰذا ماء رأس ان کے لئے کافی ہے۔

حدیث باب جو حنفیہ کی دلیل ہے اس پر سنداً اور متناً کئی اعتراض کئے گئے ہیں، پہلا اعتراض تو وہی ہے جس کو مصنف ذکر فرما رہے ہیں کہ حماد بن زید جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں: "لَاأَدْرِيْ هٰذَا مِنْ قَوْلِ النبيّ صلى الله عليه وسلم أو أبي أُمَامَةَ. جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہے، اس اعتراض کا جواب گزر چکا ہے کہ اس حدیث کی متعدد اسانید ہیں ان میں سے بعض بہت قوی ہیں، ان سب سے حدیث کا مرفوع ہونا ثابت ہوتا ہے، نیز گزر چکا ہے کہ جب رفع اور وقف کا اختلاف ہو تو حدیث کے رفع کو ہی ترجیح ہوتی ہے، لہٰذا صرف حماد کے شبہ ظاہر کرنے سے حدیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

دوسرا اعتراض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے کہ: "هذا حديث ليس بذاك القائم" یعنی اس کی سند ضعیف ہے، لیکن اس کا جواب بھی گزر چکا ہے کہ تحقیق کے مطابق خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔
(دیکھئے الحدیث الحسن رص ۱۰۱)۔

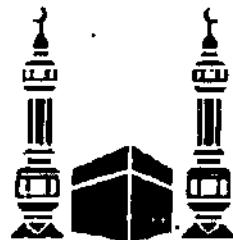
تیسرا اعتراض بعض شافعیہ نے یہ کیا ہے کہ اس حدیث کا مسح اذنین سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ بیانِ خلقت کے لئے ہے یعنی کان خلقۃً سر کا جزو ہیں؛ لیکن ظاہر ہے کہ یہ اعتراض انتہائی کمزور ہے کیوں کہ آں حضرت ﷺ بیانِ احکام کے لئے مبعوث ہوئے تھے نہ کہ بیانِ خلقت کے لئے، اس کے علاوہ حدیث باب میں تصریح ہے کہ آپ ﷺ نے یہ جملہ مسح رأس کے فوراً بعد ذکر فرمایا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا تعلق زیر بحث مسئلہ سے ہے۔

چوتھا اعتراض بعض شافعیہ نے یہ کیا ہے کہ "الأذنان من الرأس" کا مطلب یہ نہیں کہ رأس کے پانی سے اذنین کا مسح کیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اذنین ممسوح ہونے میں رأس کے مشابہ ہیں، یا یہ مطلب ہے کہ اذنین کا مسح غسلِ وجہ کے بعد ہونے کے بجائے مسحِ رأس کے متصل ہونا چاہئے، لیکن یہ دونوں تاویلیں درست نہیں، اس لئے کہ پہلی تاویل کے مطابق یہ کہنا درست ہونا چاہئے کہ "الرجلان من اليدين" اور دوسری تاویل کے مطابق یہ کہنا صحیح ہونا چاہئے کہ "الرجلان من الرأس" لیکن اس کا کوئی قائل نہیں، لہٰذا یہ معنی متعین ہیں کہ مسح الاذنین فضل ماء الرأس سے ہوگا۔

اس کے علاوہ شافعیہ کی طرف سے اور بھی اعتراضات کیے گئے ہیں لیکن وہ سب اعتراضات بارد ہیں، جہاں تک شافعیہ کی مستدل معجم طبرانی کا تعلق ہے اول تو اس میں ایک راوی عمر بن ابان کو حافظ ذہبیؒ نے مجہول قرار دیا ہے، اور اگر سنداً قابلِ استدلال بھی مان لیں تو یہ اس صورت پر محمول ہے جب کانوں کی تری بالکل ختم ہوگئی ہو، اس صورت میں ماء جدید لینا چاہئے۔

قال حماد : لا أدري الخ یہاں سے مصنفؒ اسی اعتراض کو نقل کررہے ہیں جس کو ہم تفصیل سے بیان کرچکے ہیں کہ حدیث کے رفع اور وقف میں اختلاف ہے اور اس کا مرفوع ہونا ہی راجح ہے۔

قال قتيبة : عن سنان أبي ربيعة الخ سنان بکسر السین ترکیب میں مبدل منہ ہے اور ابی ربیعۃ اس سے بدل ہے، سنان راوی کا نام ہے اور ابوربیعۃ ان کی کنیت ہے، لہٰذا سنان اور ابوربیعہ دونوں کا مصداق ایک ہی شخص ہوا، نیز سنان کے والد کا نام ربیعہ ہے لہٰذا ان کو سنان بن ربیعہ بھی کہہ سکتے ہیں، اب سمجھئے کہ اس سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں ایک سلیمان بن حرب اور دوسرے قتیبہ بن سعید، مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ میرے استاذ سلیمان نے بوقتِ روایت عن سناد بن ربيعة کہا اور قتیبہ نے عن سنانٍ أبي ربيعة کہا، ایک صورت میں راوی کے ساتھ ان کے باپ کا نام مذکور ہوا اور ایک صورت میں بجائے باپ کے نام کے راوی کی کنیت مذکور ہوئی، دونوں لفظوں میں کوئی تعارض نہ ہوا۔

ترجمة الباب : اس باب میں کل انتیس [۲۹] روایات ہوئیں، تمام ہی روایات کی ترجمۃ الباب سے کلی طور پر مناسبت ثابت ہے۔

﴿ بَابُ الْوُضُوْءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ﴾

تین تین بار وضو کرنے کا بیان

۱۳۵ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال : ثنا أبوعَوَانَةَ عن مُوسٰى بنِ أبي عَائشَةَ عن عَمرو بنِ شُعَيب عن أبيه عن جَدِّه قال: إنَّ رَجُلاً أتَى النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقَالَ : يارسولَ الله! كَيفَ الطُّهُوْرُ ؟ فَدَعَا بِمَاءٍ في إنَاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ فغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ، ثُمَّ مَسَحَ بِرأسِهِ وَأدْخَلَ إصْبَعَيْهِ السَّبَّاحَتَيْنِ الي أُذُنَيْهِ وَمَسَحَ بِإبْهَامَيْهِ عَلٰى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ وَبِالسَّبَّاحَتَيْنِ بَاطِنَ أُذُنَيْهِ ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ : هٰكَذَا الْوُضُوْءُ ، فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا أو نَقَصَ فَقَدْ أسَاءَ وَظَلَمَ او ظَلَمَ وأسَاءَ.﴾

ترجمہ : حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! وضو کس طرح کرنا چاہئے؟ آپ ﷺ نے ایک برتن میں پانی منگوایا اور دونوں ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر منہ کو تین بار دھویا، پھر دونوں ہاتھوں کو (کہنیوں سمیت) تین بار دھویا، پھر سر پر مسح کیا اور شہادتین کی دونوں انگلیوں کو کانوں کے اندر داخل کیا، اور انگوٹھوں سے ان کے ظاہر کا مسح کیا، پھر دونوں پاؤں تین تین بار دھوئے۔

پھر ارشاد فرمایا کہ وضو اس طرح ہوتا ہے، جو اس سے بڑھائے یا گھٹائے اس نے برا کیا اور حد سے گزرا، یا (فرمایا کہ) حد سے گزرا اور برا کیا۔

تشریح مع تحقیق : مصنفؒ وضو کا مفصل طریقہ تو بیان فرما چکے ہیں، لیکن وضو کی اہمیت کے پیش نظر اب چند ابواب کو قائم کیا ہے جن سے وضو کے مختلف طریقے معلوم ہوں گے، مثلاً ایک باب تو "باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا" ہے اور دوسرا "باب في الوضوء مرتين" ہے اور تیسرا "باب الوضوء مرةً مرةً" ہے جن سے معلوم ہوگا کہ وضو کے مختلف طریقے ہیں اور سب جائز اور حضور ﷺ سے ثابت ہیں۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : یہ سند محدثین کے درمیان مشہور و معروف ہے، اس کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے : عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، یہ تو متعین ہے کہ "ابیہ" کی ضمیر عمرو کی طرف راجع ہے لیکن "جدہ" میں اختلاف ہے کہ اس کی ضمیر بھی عمرو ہی کی طرف راجع ہے یا شعیب کی طرف، اگر ضمیر عمرو کی

طرف راجع ہے تو روایت مرسل ہوگی کیوں کہ جد عمرو یعنی محمد تابعی ہیں، اور اگر جدہ کی ضمیر شعیب کی طرف راجع مانیں تو اس صورت میں روایت مسند ہوگی، اور مطلب یہ ہوگا کہ شعیب روایت کرتے ہیں اپنے دادا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے۔

حافظ ابن حبانؒ، ابن عدیؒ اور ابن معینؒ وغیرہ حضرات نے اس سند پر اشکال کیا ہے، کہ یہ سند ایک صورت میں مرسل ہے اور ایک صورت میں منقطع ہے، منقطع اس لئے ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا سے ثابت نہیں، لیکن اکثر محدثین نے اس سند کو حجت قرار دیا ہے چنانچہ امام بخاریؒ التاریخ الکبیر (۳۴۲/۶) میں تحریر فرماتے ہیں کہ: رأیتُ أحمد، وعلي بن المدیني، وإسحق بن راهویه وأباعبید یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده.

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب میں تحریر فرماتے ہیں کہ شعیب کا سماع اپنے دادا سے ثابت ہے، امام ترمذیؒ نے اپنی جامع "باب ماجاء في زکوۃ مال الیتیم" میں ثبوت سماع کی صراحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وشعیب قد سمع من جده عبدالله بن عمرو، ومن ضعفه فإنّما ضعفه مِن قِبَلِ أنه یحدث من صحیفة جده" یعنی شعیب کا سماع اپنے دادا سے ثابت ہے، البتہ جن حضرات نے اس سند کی تضعیف کی ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ شعیب اپنے دادا کے صحیفہ سے روایت کرتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ صحیفہ سے روایت کرنا بھی تحمل حدیث کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے جس کو وجادہ کہا جاتا ہے۔

قوله أن رجلاً الخ: یہ رجل کون ہیں اس کی وضاحت نہیں ملتی، البتہ نسائی اور ابن ماجہ کی روایت میں رجلا کی جگہ اعرابی کے الفاظ ہیں۔

کیف الطَّهور: طهور بفتح الطاء، بمعنی الوضوء، مطلب یہ ہے کہ اس اعرابی نے آکر حضور ﷺ سے وضوء کے طریقہ کے بارے میں معلوم کیا، اس پر آپ ﷺ نے پانی منگوا کر عملاً وضوء کر کے دکھلا دیا، کیونکہ ارشاد کے مقابلہ میں عمل کر کے دکھانا زیادہ ابلغ اور بہتر ہے۔

فمن زاد علی هذا أونقص: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ سے زیادہ اعضاء کو دھونا بھی برا ہے اور تین مرتبہ سے کم دھونا بھی، اب اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ تین بار سے بڑھانا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ سے یہ ثابت نہیں، لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تین مرتبہ سے کم دھونے کو ظلم اور اساءۃ سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے، جبکہ حضور ﷺ سے تین مرتبہ سے کم دھونا ثابت ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں لفظ "نقص" ثابت نہیں بلکہ راوی کا وہم ہے، چنانچہ یہی حدیث نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے اور ان تمام کتب میں اس حدیث میں یہ لفظ نہیں ہے، صرف "زاد" کے الفاظ ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر لفظ "نقص" کو ثابت مان بھی لیا جائے تو اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ نقص سے مراد نقص

عن مرة واحدة ہے، یعنی ایک مرتبہ بھی اعضاء کو اچھی طرح نہیں دھویا، ایک تاویل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ یہاں شرط کی جانب میں دو چیزیں مذکور ہیں "زَادَ" اور "نَقَصَ" اسی طرح جانب جزاء میں بھی دو چیزیں مذکور ہیں، اساءۃ اور ظلم، اساءۃ کا تعلق نقص سے ہے، اور ظلم کا تعلق زاد سے ہے، اس صورت میں اشکال وارد نہ ہوگا، اس لئے کہ نقصان کو اساءت اور زیادتی کو ظلم کہا جارہا ہے، یا یوں کہا جائے کہ مجموعہ مجموعہ پر مرتب ہو رہا ہے ہر ایک کو الگ الگ ظلم اور اساءت نہیں کہا جارہا ہے، ایک جواب یہ بھی ہے کہ ظلم کا کلی مشکک ہے حرام سے لے کر خلاف اولیٰ تک اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

* * *

﴿ بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَيْنِ ﴾

دوبار وضوء کرنے کا بیان

۱۳۶ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العَلاء قال : حدثنا زيدٌ يعني ابنَ الحُبَابِ قال : حدثنا عبدالرحمن بنُ ثوبَانَ قال : حدثنا عبدُ الله بنُ الفَضْلِ الهَاشميُّ عن الأعْرَجِ عن أبي هريرةَ أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم توضأ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.﴾

ترجمه : حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دوبار وضوء فرمایا۔

تشريح مع تحقيق : اس حدیث کا ظاہر یہ بتاتا ہے کہ آپ ﷺ نے تمام اعضاء وضوء کو دو دو مرتبہ دھویا، اسی طرح سر کا مسح بھی دو مرتبہ کیا، لیکن سر کے مسح کے سلسلے میں یہ کہا جائے گا کہ دیگر احادیث صحیحہ محکمہ کی روشنی میں سر کا مسح ایک ہی مرتبہ کیا لہٰذا اس مجمل روایت کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، تاکہ احادیث میں تعارض لازم نہ آئے۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمہ سے مناسبت واضح ہے، مزید توضیح کی ضرورت نہیں۔

۱۳۷ ﴿حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بنُ أبي شيبةَ ثَنَا محمد بنُ بِشْرٍ ثَنَا هِشَامُ بنُ سَعْدٍ ثنا زَيْدٌ عن عَطَاءِ بنِ يَسَارٍ قال : قال لَنَا ابنُ عَبَّاسٍ : أتُحِبُّونَ أَنْ أُرِيكُمْ كَيْفَ كَانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ ؟ فَدَعَا بِإِنَاءٍ فيه مَاءٌ، فاغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ اليُمْنَى، فَتَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ أَخَذَ أُخْرَى فَجَمَعَ بِهَا يَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ، ثُمَّ أَخَذَ أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ اليُمْنَى، ثُمَّ أَخَذَ أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ اليُسْرَى، ثُم قَبَضَ

قُبْضَةً مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ نَفَضَ يَدَهُ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَأُذُنَيْهِ ، ثُمَّ قَبَضَ قُبْضَةً أُخْرَى مِنَ الْمَاءِ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى وَفِيهَا النَّعْلُ ثُمَّ مَسَحَهَا بِيَدَيْهِ ، يَدٌ فَوْقَ الْقَدَمِ وَيَدٌ تَحْتَ النَّعْلِ ، ثُمَّ صَنَعَ بِالْيُسْرَى مِثْلَ ذٰلِكَ.

ترجمہ : حضرت عطار بن یسار کہتے ہیں کہ ہم سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کیا تم اس بات کو پسند کرتے ہو کہ میں تم کو دکھلاؤں کہ رسول اللہ ﷺ کیسے وضو کیا کرتے تھے، پھر پانی کا ایک برتن منگوایا پھر دائیں ہاتھ سے ایک چلو پانی لیا اور کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر ایک اور چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ کو دھویا، پھر ایک چلو لے کر داہنا ہاتھ دھویا پھر ایک چلو لے کر بایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک مٹھی میں پانی لے کر ہاتھ کو جھاڑ دیا، اور سر اور کانوں کا مسح کیا پھر ایک مٹھی پانی لے کر داہنے پاؤں پر چھڑک لیا درانحالیکہ آپ ﷺ جوتا پہنے ہوئے تھے، پھر ایک ہاتھ پاؤں کے اوپر پھیر دیا اور ایک جوتے کے نیچے، پھر بائیں پاؤں سے ایسا ہی کیا۔

تشریح مع تحقیق : قال أبو داؤد : ثُمَّ نَفَضَ يَدَهُ : یعنی پھر آپ نے اپنے ہاتھ کو حرکت دی تاکہ ہاتھ کا پانی جھڑ جائے، معلوم ہوا کہ سر کے مسح میں تخفیف الماء ہی بہتر ہے۔

فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الخ : یعنی حضرت ابن عباسؓ نے جوتا پہنے ہوئے ایک لپ پانی پاؤں پر ڈالا اور اس کو دونوں ہاتھوں سے ملا، ملنے کا طریقہ یہ تھا کہ ایک ہاتھ تو پاؤں کے اوپر تھا اور دوسرا ہاتھ جوتے کے نیچے۔

یہاں پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ راوی کے بیان کے مطابق ایک ہاتھ پاؤں کے اوپر تھا اور دوسرا ہاتھ بجائے پاؤں کے نیچے کے جوتے کے نیچے تھا ایسی صورت میں پاؤں کے نیچے کا حصہ کیسے تر ہوگا؟

شراح حدیث نے اس اشکال کے کئی جواب دیے ہیں:

۱- علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ تحت النعل میں نعل سے مراد قدم ہی ہے، لہٰذا ایک ہاتھ قدم کے نیچے اور دوسرا ہاتھ قدم کے اوپر تھا۔

۲- علامہ سیوطیؒ نے اس حدیث کو مسح علی الخفین پر محمول کیا ہے، یعنی اگرچہ اس حدیث میں خف کا ذکر نہیں ہے لیکن اس کی نفی بھی نہیں۔

۳- حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہ تو نعل کنایہ ہے قدم سے جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے کہا، اور نہ ہی یہاں مسح علی الخف مراد ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا، بلکہ حدیث میں غسلِ رجل ہی مراد ہے، رہی یہ بات کہ جب دوسرا ہاتھ جوتے کے نیچے ہوگا تو غسل کا تحقق کس طرح ہوگا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرا ہاتھ جو جوتے کے نیچے تھا وہ حملِ قدم اور امساکِ قدم کے لئے تھا یعنی داہنا ہاتھ قدم کے اوپر تھا اور بایاں ہاتھ جو جوتے کے نیچے تھا اس کے ذریعہ

پاؤں کو سنبھال رکھا تھا، اور وہی دایاں ہاتھ جو شروع میں قدم کے اوپر تھا اسی سے پورے قدم کو ملا، ملنے کے بعد ظاہر ہے غسل کا تحقق ہو ہی جائے گا۔

اور یاد رہے کہ نعل کے باوجود غسلِ قدم میں کوئی دقت اور پریشانی نہیں اس لئے کہ یہ نعل نعلِ عربی ہے جو چپل کی شکل میں ہوتا تھا نیچے تلا اور اوپر دو تسمے، جیسا کہ آج کل ہوائی چپل ہوتا ہے، بند جوتا مراد نہیں۔

ترجمۃ الباب: بظاہر اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں، اس لیے مناسب یہ تھا کہ یہ حدیث آئندہ آنے والے باب کے تحت ہوتی جیسا کہ بعض پرانے نسخوں میں ہے، البتہ بعض حضرات نے حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح بیان کردی ہے کہ حدیث میں ایک مرتبہ دھونے کا ذکر ہے، جب ایک مرتبہ دھونا صحیح ہے تو دو مرتبہ دھونا بدرجۂ اولیٰ صحیح ہوگا، لیکن یہ جواب ویسا ہی ہے۔

• • •

﴿ بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً ﴾
ایک ایک مرتبہ وضور کرنے کا بیان

۱۳۸ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حدثنا يحيى عَنْ سُفْيَانَ قال حدثني زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عن عطاء بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قال: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِوُضُوْءِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فَتَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً.﴾

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا کہ کیا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کے وضور کے بارے میں نہ بتلاؤں؟ پھر وضور کیا ایک ایک مرتبہ۔

تشریح مع تحقیق: اس روایت میں غسل کے ادنیٰ مرتبہ کا ذکر ہے، کہ کم از کم ایک مرتبہ ہر عضو کا دھونا ضروری ہے اس سے کم کوئی درجہ نہیں، اور غسل کا اعلیٰ مرتبہ تین تین بار دھونا ہے، جیسا کہ گزر چکا، دو دو مرتبہ دھونا درمیانی درجہ ہے۔ (بذل ج ۱ ص ۸۳)

﴿بَابٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ﴾
کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں جدائی کرنا

۱۳۹ ﴿حَدَّثَنَا حُمید بنُ مَسْعَدَةَ قال : حدثنا مُعْتَمِرٌ قال : سمعتُ لَيْثًا يَذْكُرُ عن طَلْحَةَ عَن أبيه عن جَدِّهِ قال : دَخَلْتُ يَعْنِي عَلَى النبيِّ صلى الله عليه وسلم وهو يَتَوَضَّأُ وَالمَاءُ يَسِيلُ مِنْ وَجْهِهِ وَلِحْيَتِهِ عَلَى صَدْرِهِ ، فَرَأَيْتُه يَفْصِلُ بَيْنَ المضمضة وَالِاسْتِنْشَاقِ.﴾

ترجمہ : جدِ طلحہؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ ﷺ وضو کر رہے تھے، اور پانی آپ ﷺ کی ڈاڑھی اور منہ سے سینے پر بہہ رہا تھا اور آپ ﷺ مضمضہ اور استنشاق میں فصل کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : فرق سے مراد یہاں مضمضہ اور استنشاق کے درمیان فصل کرنا ہے، یعنی پہلے پانی لے کر کلی کرے پھر نیا پانی لے کر ناک میں ڈالے، حنفیہ کے نزدیک یہی افضل ہے، دیگر ائمہ اس کے مخالف ہیں ان کے نزدیک ایک ہی چلو لے کر آدھی سے کلی کرے اور آدھا پانی ناک میں ڈالے، حدیث باب حنفیہ کی دلیل ہے، اس مسئلے پر تفصیلی کلام ماقبل میں گزر چکا ہے۔

﴿بَابٌ فِي الإِسْتِنْثَارِ﴾
ناک سے پانی جھاڑنے کا بیان

۱۴۰ ﴿حَدَّثَنَا عَبدُ اللّٰه بنُ مسلمةَ عَن مالِكٍ عَن أبي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَن ابي هُريرةَ أنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال : "إذَا توضَّأ أحَدُكُم فَلْيَجْعَلْ في أنفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثُرْ". ﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈال کر سنکے۔

تشریح مع تحقیق : استنثار : اس کے معنی ہیں "إخراج الماء من الأنف" ناک سے پانی کو نکالنا، اور استنشاق کہتے ہیں إدخال الماء في الأنف یعنی ناک میں پانی داخل کرنا، استنشاق اور استنثار کی شرعی حیثیت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استنثار واجب ہے اور دیگر ائمہ کہتے ہیں کہ مستحب ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہاں پر صیغۂ امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے، اور دلیل وہ روایت ہے جس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے جس کے الفاظ ہیں: توضأ كما أمرك اللّٰه الخ اس حدیث میں استنثار کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر واجب ہوتا تو اس سے سکوت نہ کیا جاتا۔

۱۴۱ ﴿حَدَّثَنَا إبراهيمُ بنُ موسىٰ قال : حدثنا وَكِيعٌ قال : ثنا ابنُ أبي ذِئبٍ عن قَارِظٍ عن أبي غِطْفَانَ عن ابنِ عَبَّاسٍ قالَ : قال رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : "اسْتَنْثِرُوا مَرَّتَيْنِ بَالِغَتَيْنِ أو ثَلَاثًا". ﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو بار یا تین بار اچھی طرح ناک سنکو۔

تشریح مع تحقیق : ابن أبي ذئب : یہ محمد بن عبدالرحمٰن بن المغیرۃ بن الحارث بن ابی ذئب ہیں، واقدیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بڑے متقی اور پرہیزگار تھے، یعقوب بن شیبہؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن امام زہریؒ سے ان کی روایت مضطرب ہے اسی طرح خلیلیؒ کہتے ہیں کہ ثقہ ہیں- امام مالکؒ نے ان کی تعریف کی ہے، لیکن کبھی کبھی ضعفاء سے بھی روایت کر لیتے ہیں، بہر حال صحاح ستہ میں ان کی روایت لی گئی ہے، ۸۰ھ میں پیدا ہوئے ہیں اور ۱۵۸ھ میں وفات پائی ہے۔(تہذیب التہذیب ۶۰۹۵/۱۹۵/۵)

قَارِظ : یہ قارظ بن شیبہ بن قارظ اللیثی ہیں، امام نسائیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے: لا بأس به، طبقات ابن سعد میں ہے: كان قليل الحديث، حافظ ابن حبانؒ نے اپنی کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے جس سے ان کی جہالت ختم ہو جاتی ہے، ۱۳۰ھ میں وفات ہوئی ہے۔

أبي غطفان : ان کا نام سعد بن طریف ہے ثقہ راوی ہیں۔

مرتين بالغتين : یعنی مبالغہ کے ساتھ اچھی طرح ناک سے پانی کو نکالو تاکہ ناک میں کسی طرح کی گندگی نہ رہے، یہاں پر یہ بات قابل لحاظ ہے کہ دو مرتبہ استنثار کی صورت میں مبالغہ کا حکم ہے، تاکہ مبالغہ کرنا ہی تیسری مرتبہ استنثار کے قائم مقام ہو جائے۔

قوله : أو ثلاثا : یہاں لفظ "أو" یا تو تنویع کے لئے ہے اس صورت میں یہ حضور ﷺ کا قول ہوگا، یا یہ راوی کا شک ہے اس صورت میں کسی راوی کا قول ہوگا۔

یہ حدیث مسند احمد، مستدرک حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ کتب میں بھی ہے۔

۱۴۲ - **حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ في آخَرِينَ قَالُوا : حَدَّثَنَا يَحْيَى بنُ سُلَيْمٍ عن إسْمَاعِيلَ بنِ كَثِيرٍ عن عاصِمِ بن لَقِيطِ بنِ صَبِرَةَ عن أبيه لَقِيطِ بنِ صَبِرَةَ قال : كُنْتُ وَافِدَ بَنِي المُنْتَفِقِ، أو في وَفْدِ بَنِي المُنْتَفِقِ إلى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال : فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَلَمْ نُصَادِفْهُ في مَنْزِلِهِ، وَصَادَفْنَا عَائِشَةَ أُمَّ المؤمنينَ، قَالَ : فَأَمَرَتْ لَنَا بِخَزِيرَةٍ، فَصُنِعَتْ لَنَا ؛ قَالَ : وأُتِينَا بِقِنَاعٍ، وَلَمْ يَقُلْ قُتَيْبَةُ : القِنَاعَ، وَالقِنَاعُ : الطَّبَقُ فِيه تَمْرٌ، ثُمَّ جَاءَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : أَصَبْتُم شَيْئًا ؟ أو أُمِرَ لَكُم بشيءٍ ؟ قال : فَقُلْنَا : نَعَمْ يارسُولَ اللهِ، قَالَ : فَبَيْنَا نَحْنُ مَعَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم جُلُوسٌ إذْ دَفَعَ الرَّاعِي غَنَمَهُ إلَى المُرَاحِ وَمَعَهُ سَخْلَةٌ تَيْعَرُ فقالَ : مَا وَلَّدْتَ يَا فُلَانُ ؟ قَالَ : بَهْمَةً، قَالَ : فَاذْبَحْ لَنَا مَكَانَهَا**

شَاةً؛ ثُمَّ قَالَ : لَاتَحْسِبَنَّ، ولم يَقُلْ : لَاتَحْسَبَنَّ، أَنَّا مِنْ أَجْلِكَ ذَبَحْنَاهَا، لَنَا غَنَمٌ مِائَةٌ، لَانُرِيدُ أَنْ تَزِيدَ ؛ فَإِذَا وَلَّدَ الرَّاعِي بَهْمَةً ذَبَحْنَاهَا مَكَانَهَا شَاةً، قَالَ : قُلْتُ : يَا رسولَ اللّٰه ! إِنَّ لِي امْرَأَةً، وإِنَّ فِي لِسَانِهَا شَيْئًا يَعْنِي الْبَذَاءَ، قَالَ : فَطَلِّقْهَا إِذًا ؛ قَال : قلتُ : يارسولَ اللّٰه ! إِنَّ لَهَا صُحْبَةً وَلِي مِنْهَا وَلَدٌ، قال : فَمُرْهَا - يقولُ عِظْهَا - فَإِنْ يَكُ فِيهَا خَيرٌ فَستَفعَلُ وَلَا تَضْرِبْ ظَعِينَتَكَ كَضَرْبِكَ أُمَيَّتَكَ، فَقُلْتُ : يارسولَ اللّٰه ! أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ ؟ قَالَ : أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، وبَالِغْ فِي الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا. ﴾

ترجمہ : حضرت لقیط بن صبرہ کہتے ہیں میں قبیلۂ بنی المنتفق کا سردار تھایا بنی المنتفق کے وفد میں تھا، جو وفد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو ہم نے آپ ﷺ کو اپنی جگہ پر نہیں پایا، مگر ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پایا، انہوں نے ہمارے لیے خزیرہ تیار کرنے کا حکم دیا، وہ تیار کیا گیا، اور ہمارے سامنے ایک طبق کھجور کا لایا گیا، قتیبہ راوی نے کھجور کے طبق کا ذکر نہیں کیا، قناع کھجور کے طبق کو کہتے ہیں، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ تشریف لائے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے کچھ کھایا ہے؟ یا یہ فرمایا کہ تمہارے کھانے کے واسطے کچھ تیار ہو رہا ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں یارسول اللہ!

لقیط کہتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہی بیٹھے ہوئے تھے کہ یکا یک ایک چرواہا بکریاں مراح کی طرف لے کر چلا (مراح اس مقام کو کہتے ہیں جہاں رات کو بکریاں رہتی ہیں) اس کے پاس ایک بکری کا بچہ تھا جو چلا رہا تھا، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا پیدا ہوا ہے؟ وہ بولا بچی پیدا ہوئی ہے (یعنی آپ ﷺ نے یہ پوچھا کہ نر پیدا ہوا ہے یا مادہ؟ اس نے جواب دیا کہ مادہ پیدا ہوئی ہے) آپ ﷺ نے فرمایا تو اس کے بدلے ہمارے لئے ایک بکری ذبح کر، پھر فرمایا "لَاتحسِبَنَّ" (بکسر السین) اور "لَاتحسَبَنَّ" (بفتح السین) نہیں کہا، یعنی تم یہ نہ سمجھو کہ ہم اس بکری کو تمہارے لئے ذبح کرتے ہیں، بلکہ ہمارے پاس سو بکریاں ہیں ہم بڑھانا نہیں چاہتے، جب کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو ہم اس کے عوض میں ایک بکری کاٹ ڈالتے ہیں۔

لقیطؓ نے کہا کہ یارسول اللہ میری ایک بیوی ہے، جس کی زبان دراز ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس کو طلاق دیدے، لقیط نے کہا کہ ایک مدت میرا اس کا ساتھ رہا اور اس سے میری اولاد بھی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو نصیحت کر اور سمجھا اگر اس میں بھلائی ہے تو سمجھ جائے گی، اور اپنی جورو کو اس طرح نہ مار جس طرح لونڈی کو مارا جاتا ہے، میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! مجھے وضور کے بارے میں بتایئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھی طرح پورا وضور کرو اور انگلیوں میں خلال کرو،

اور ناک میں پانی پہنچانے میں خوب مبالغہ کرو مگر یہ کہ تم روزہ دار ہو۔

ولا تضرب ظعینتك : ظعينة بفتح الظاء المعجمة و كسر العين بمعنی ہودج نشین عورت، عموماً تو پالکی میں سوار عورت ہی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی مطلقاً عورت کو جو آزاد ہو - بھی ظعینہ کہہ دیا جاتا ہے یہاں یہی دوسرے معنی مراد ہیں - اس کی جمع ظَعَائن اور ظُعن آتی ہے۔

"اُمَیَّة" : یہ اَمَۃٌ کی تصغیر ہے، اس جملے کا مطلب ہے کہ اپنی آزاد بیوی کو اس طرح نہ مارو جس طرح باندی کو مارا جاتا ہے، شراح حدیث فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ تقبیح کے لئے ہے، یعنی کوئی حرہ اور آزاد کی ہوئی کو بھی مارا کرتا ہے ؟ مارا تو ضرورت کے وقت باندی کو جاتا ہے، بلکہ اس میں عفو و درگذر کرنا ہی افضل اور بہتر ہے، جیسا کہ بیشتر احادیث میں وارد ہوا ہے۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت میں آزاد بیوی کو مارنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فعظوهن واهجروهُنّ فی المضاجع واضربوهُنّ" لہٰذا احادیث میں جس ضرب کی ممانعت ہے اس سے مراد ضرب شدید ہے یا بغیر ضرورت کے مارنا مراد ہے۔ (المنہل ۸۸/۲)

قوله: أخبرني عن الوضو الخ : اب تک تو یہ صحابی اپنے ذاتی مسائل کے بارے میں معلومات کر رہے تھے، اب مسائل عامہ کے بارے میں سوال ہے، یہاں الوضوء میں الف لام عہد ذہنی کا ہے مراد وہ وضو ہے جس کی شریعت میں مدح کی گئی ہو یعنی وہ فرائض، سنن اور مستحبات سب کو جامع ہو۔

قوله : خلّل بين الا صابع الخ: ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھے اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالے، اور قدمین کی انگلیوں میں خلال کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر کے ذریعہ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کرے اور بائیں پیر کی خنصر پر ختم کردے، تاکہ تیامن برقرار رہے۔

تخلیل الاصابع کا حکم

تخلیل اصابع کے حکم میں اختلاف ہے، حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اصابع یدین میں خلال کرنا واجب ہے اور اصابع رجلین میں مستحب، ائمہ ثلاثہ: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اصابع یدین ورجلین سب میں خلال مستحب ہے ہاں البتہ اگر انگلیاں اتنی گھنی ہوں کہ بغیر خلال کے پانی نہ پہنچ سکتا ہو تو خلال کرنا واجب اور ضروری ہے تاکہ فریضۂ غسل کا تحقق ہو جائے۔

مالکیہ کا استدلال:

۱- مالکیہ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں پر خَلِّل صیغہ امر ہے جو صراحتاً وجوب پر دلالت کررہا ہے۔

۲- عن ابن عباس أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: "إذا توَضَّاتَ فَخَلِّلْ اصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ" (رواه الترمذی وابن ماجه واحمد).

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں صالح مولی التوأمہ راوی ضعیف ہیں۔

۳- سنن دار قطنی اور معجم اوسط طبرانی میں حضور ﷺ کا عمل نقل کیا گیا ہے کہ آپ تخلیل اصابع کرتے تھے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں حضور اکرم ﷺ کے طریقہ، وضوء کا بیان ہے، اوران میں تخلیل اصابع کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ "باب صفته وضوء صلی الله علیه وسلم" میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

مالکیہ کا جواب

جہاں تک امام مالکؒ کی دلیل کے جواب کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ تخلیل اصابع کے سلسلے میں جتنی بھی روایات آئی ہیں سب متکلم فیہ ہیں جن سے وجوب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ صاحبِ منہل بہت روایات کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں ''إن فی کُلِّ حدیثٍ من أحادیثِ التخلیلِ مَقَالاً فَلَا تَنهضُ دَلِیلاً عَلَی الوُجُوبِ". (المنہل ۸۹/۲)

دوسرا جواب یہ ہے کہ تخلیل والی روایات استحباب پر محمول ہیں تاکہ روایات صحیحہ کثیرہ سے تعارض لازم نہ آئے۔ واللہ اعلم بالصواب

قوله: بالغ فی الاستنشاق : یہ مسلک ظاہر یہ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کی دلیل ہے کہ مضمضہ سنت اور استنشاق واجب ہے۔ ہم اس صیغۂ امر کو بھی استحباب پر ہی محمول کرتے ہیں۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس حدیث کی بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ ترجمۃ الباب میں تو استنثار ہے اور اس

حدیث میں استنشاق کا ذکر ہے؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک استنثار اور استنشاق میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں ہم معنی ہیں۔ اور اگر دونوں کو مختلف المعنی بھی قرار دیں تو یوں کہا جائے گا کہ ترجمۃ الباب کا اثبات بطریق قیاس ہے، کہ جب استنشاق میں مبالغہ کا حکم ہے تو استنثار میں بدرجہ اولی ہوگا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں "اسبغ الوضوء" مذکور ہے، اسباغ کے عموم میں استنثار بھی داخل ہوجاتا ہے۔ (الدر المنضود، ج ۱/ص ۲۸۲)

۱۴۳ ﴿ حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بنُ مُكْرَمٍ ثَنَا يحيى بنُ سعيدٍ، قال : حدثنا ابْنُ جُرِيجٍ قال : حدثني إسْمَاعِيلُ بنُ كَثِيرٍ عَنْ عاصِمِ بنِ لَقِيطِ بنِ صَبِرَةَ عن أبيهِ وَافِدِ بني المُنْتَفِقِ أنَّهُ أتَى عائشَةَ فَذَكَرَ مَعْنَاهُ، قَالَ : فَلَمْ يَنْشَبْ أنْ جَاءَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَتَقَلَّعُ يَتَكَفَّأُ، وقَالَ : عَصِيدَةٍ مَكَانَ خَزِيرَةٍ. ﴾

ترجمہ : قبیلہ بنی المنتفق کے سردار حضرت لقیط بن صبرہ سے روایت ہے کہ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے، پس (راوی نے سابقہ روایت کے) معنی کو بیان کیا، تھوڑی دیر میں رسول اللہ ﷺ آگے کو جھکتے ہوئے تشریف لائے، اس روایت میں خزیرہ کی جگہ لفظ عصیدہ ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت لقیط بن صبرہ کی حدیث کا دوسرا طریق ہے پہلے طریق میں اسماعیل بن کثیر سے روایت کرنے والے یحیٰی بن سلیم تھے اور یہاں ان سے روایت کرنے والے ابن جریج ہیں، ابن جریج کے طریق میں کچھ زیادتی ہے اسی کو بیان کرنے کے لئے مصنفؒ اس سند کو لائے ہیں۔

اس میں پہلی زیادتی تو یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں: فَلَمْ تَنْشَبْ أن جَاءَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَقَلَّعُ الخ یعنی راوی کہتے ہیں کہ ہمیں مکان پر پہنچے ہوئے کچھ دیر نہیں گزری تھی کہ رسول اللہ ﷺ جلد ہی تشریف لے آئے، راوی نے آپ ﷺ کی رفتار کی کیفیت کو بھی بیان کیا کہ آپ ﷺ بہت قوت سے قدم اٹھا رہے تھے، اور آگے کو جھک کر چل رہے تھے، تقلّع کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو اس کی جڑ سے اکھاڑنا، یہاں پر مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ جب زمین سے قدم کو اٹھاتے تو بڑی طاقت سے اٹھاتے تھے، اور جب قدم کو زمین پر رکھتے تو بڑی نرمی سے رکھتے تھے، اور تکفّأ کے معنی ہیں آگے کی طرف جھکنا، آپ ﷺ آگے کو جھک کر چلتے تھے ازراہ تواضع، نیز جب انسان جھک کر چلتا ہے تو اسکی رفتار بھی تیز ہوتی ہے۔

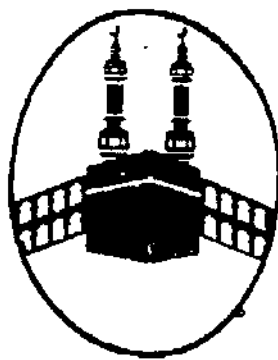
دوسری بات اس روایت میں یہ ہے کہ پہلی روایت میں : "فَأَمَرَتْ لَنَا بِخَزِيرَةٍ" کے الفاظ تھے اور اس میں ہے : فَأَطْعَمَتْهُمَا عائشةُ تَمْرًا وعَصِيدًا جیسا کہ سنن بیہقی میں یہ الفاظ منقول ہیں، خزیرہ اور عصیدہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ

اگر گوشت دار دلیہ ہے تو اس کو خزیرہ اور اگر اس میں گوشت نہیں ہے تو عصیدہ ہے۔

۱۴۴ ﴿حَدَّثَنَا مُحمد بنُ يحيَ بنِ فارسٍ ثنا أبُو عاصمٍ ثنا ابنُ جُرَيجٍ بهذا الحديث قال فيه: "إذَا توَضَّأتَ فَمَضمِضْ". ﴾

ترجمہ : ابن جریج نے اس حدیث کو بیان کیا تو کہا: جب تم وضو کرو تو کلی کرو۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت لقیط بن صبرہ کی حدیث کی تیسری سند ہے، اس کو لاکر مصنفؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابن جریج کے دو شاگرد ہیں ایک یحییٰ بن سعید القطان اور دوسرے ابو عاصم الضحاک، ان دونوں کی روایت میں تھوڑا سا فرق ہے، وہ یہ کہ یحییٰ بن سعید القطان نے جب ابن جریج سے روایت کی تو مضمضہ کو ذکر نہیں کیا، لیکن جب ابو عاصم نے نقل کیا تو مضمضہ کا اضافہ کیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت لقیط بن صبرہ کی روایت مختلف سندوں سے ہے اور یہ روایت بالکل صحیح درجہ کی ہے، اسی وجہ سے امام ترمذیؒ، امام بغویؒ اور یحییٰ القطانؒ جیسے پایہ کے محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے، اسی طرح امام نوویؒ شرح المہذب میں تحریر فرماتے ہیں: "حديث لقيط أسانيده صحيحة". (المنہل ۲/۹۳)

﴿ بَابُ تَخْلِيْلِ اللِّحْيَةِ ﴾
داڑھی میں خلال کرنے کا بیان

۱۴۵ ﴿حَدَّثَنَا أَبُو تَوْبَةَ يَعْنِي رَبِيْعَ بنَ نَافِعٍ قال : ثَنَا أَبُو الْمَلِيْحِ عَنِ الْوَلِيْدِ بنِ زَوْرَانَ عَنْ أَنَسٍ يَعْنِي ابنَ مالِكٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰه صلى الله عليه وسلم كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَهُ تَحْتَ حَنَكِهِ فَخَلَّلَ بِهِ لِحْيَتَهُ، وَقَالَ : هٰكَذَا أَمَرَنِي رَبِّيْ عَزَّ وَجَلَّ.
قَالَ أبو داؤد : وَالوليدُ بنُ زَوْرَانَ رَوَى عَنْهُ حَجَّاجُ بنُ حَجّاجٍ وأبُو المليح الرَّقِّيُّ.﴾

ترجمہ : حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ وضو کرتے تو ایک چلو پانی لیکر اس کو ٹھوڑی کے نیچے لے جاتے اور خلال کرتے اس کے ذریعہ اپنی ڈاڑھی کا، اور فرماتے کہ میرے رب نے مجھے ایسا ہی حکم دیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : أبو المليح : یہ حسن بن عمر یحییٰ الفزاری ہیں، اکثر محدثین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ۱۸۱ھ میں وفات ہوئی ہے۔

الوليد بن زوران : بعض حضرات نے زروان بھی پڑھا ہے، حافظ ابن حبانؒ نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ان کو لین الحدیث قرار دیا ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں : لَا نَدْرِي أَسَمِعَ مِنْ أَنَسٍ أَمْ لَا . یعنی ان کے حضرت انسؓ سے سماع کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ حضرت انس سے انہوں نے حدیث سنی ہے یا نہیں۔

الحَنَكُ : بفتح الحاء المهمله والنون : انسان کی ٹھوڑی کے نیچے کے حصہ کو حنک کہتے ہیں، اس کی جمع "احناك" آتی ہے، آپ ﷺ کی تخلیل لحیہ کی کیفیت یہ تھی کہ آپ ﷺ اپنے ہاتھ میں پانی لیتے اور ٹھوڑی کے نیچے سے

ڈاڑھی میں داخل کرتے، اپنی انگلیوں کو ڈاڑھی میں داخل فرما کر خلال کرتے تھے۔

قال أبوداؤد : الوليد بن زوران روى عنه الخ : اس قال ابوداؤد کی غرض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے الولید بن زوران کو مجہول قرار دیا ہے مصنفؒ ان کی تردید فرمانا چاہتے ہیں کہ جب ان سے روایت کرنے والے دو ثقہ راوی موجود ہیں تو یہ مجہول کیسے ہو سکتے ہیں۔

وضو میں تخلیل لحیہ کا حکم

یہاں دو مسئلے ہیں ایک تخلیل لحیہ کا اور دوسرا غسل لحیہ کا، پہلے ہم تخلیل لحیہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں، سو اس کی تفصیل یہ ہے کہ تخلیل لحیہ امام اسحٰقؒ کے نزدیک واجب ہے، اور شافعیہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسنون ہے اور جمہور کے یہاں مستحب ہے، احناف کے یہاں فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، بہر حال جمہور علماء عدم وجوب کے قائل ہیں۔

امام اسحاقؒ حضرت عثمان بن عفانؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کو امام ترمذی نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے: "إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته" اسی طرح حدیث باب سے بھی استدلال کیا ہے۔

ہم ان کا جواب یہ دیں گے کہ یہ استحباب یا سنیت پر محمول ہیں نہ کہ وجوب پر، اور عدم وجوب پر جمہور کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء کی حکایات بہت سے صحابہ نے نقل کی ہیں لیکن تخلیل لحیہ کو صرف چند حضرات ہی نقل کرتے ہیں۔

ثانیا یہ کہ تخلیل لحیہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا ہے اور ان سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی۔

ثالثا ترمذی شریف میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلیل لحیہ واجب نہیں ہے کیوں کہ جب حضرت عمار بن یاسرؓ پر تخلیل لحیہ کی وجہ سے اعتراض کیا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا: "وما يمنعني لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته" حضرت عمارؓ کا یہ قول محض دلیل جواز ہے اگر تخلیل لحیہ واجب ہوتی تو یہ صرف دلیل جواز پر اکتفار نہ فرماتے بلکہ قوت کے ساتھ یہ فرماتے کہ یہ عمل تو واجب ہے پھر میں اسے کیسے چھوڑ سکتا ہوں۔

غسلِ لحیہ کا حکم

دوسرا مسئلہ غسل لحیہ کا تھا، اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ لحیۂ خفیفہ اور لحیۂ کثہ غیر مسترسلہ میں اتفاق ہے کہ اسے پورا دھونا واجب ہے، البتہ لحیۂ کثہ مسترسلہ کے بارے میں خود حنفیہ سے چھ اقوال منقول ہیں جن کو علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے

البحر الرائق میں نقل کیا ہے:

۱- غسل الکل

۲- مسح الکل

۳- مسح الثلث

۴- مسح الربع

۵- مسح مایلاقی البشرۃ

۶- ترک الکل

ان چھ اقوال میں سے صاحب کنز اور صاحبِ وقایہؒ نے مسح الربع کو اختیار کیا ہے، لیکن دوسرے فقہاء نے اس کی تردید کی ہے، حنفیہ کے یہاں مفتی بہ قول پہلا ہے یعنی غسل الکل، صاحبِ درالمختار نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لہٰذا غسل الکل ہی واجب ہے، مگر اس سے وہ لحیہ مراد ہے جو خدین اور ذقن کے محاذات میں ہو مسترسلہ حصہ اس میں داخل نہیں، معارف السنن میں بحوالہ امام نوویؒ ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے۔ (درس ترمذی ۱/۲۴۱)

❁ ❁ ❁

﴿بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ﴾

عمامہ پر مسح کرنے کا بیان

۱۴۶ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بنُ مُحمدِبنِ حَنْبَلٍ قال : حَدَّثَنَا يَحيىٰ بنُ سعيدٍ عَنْ ثَوْرٍ عَنْ راشِدِ بنِ سَعْدٍ عَنْ ثَوْبَانَ قالَ : بَعَثَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم سَرِيَّةً فأَصَابَهُم البَرْدُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَىَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَىَ العَصَائِبِ وَالتَّسَاخِيْنِ.﴾

ترجمہ : حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سریہ بھیجا، سریہ والوں کو سردی لگ گئی، جب یہ حضرات حضور ﷺ کے پاس واپس آئے تو آپ ﷺ نے ان کو عمامہ اور خفین پر مسح کرنے کا حکم دیا۔

تشریح مع تحقیق : سریۃ کہتے ہیں قطعۃ من الجیش کو یعنی لشکر کا ایک ٹکڑا اور حصہ جس کی تعداد کم

از کم پانچ اور زیادہ سے زیادہ تین سو ہوتی ہے، اور کہا گیا ہے چار سو، چنانچہ کہا جاتا ہے: خیر السرایا اربع مائة رجل.

عصائب: عِصَابَةٌ کی جمع ہے بمعنی عمامہ۔

تَسَاخِین: تِسخَان تسخین کی جمع ہے یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ پاؤں کو گرم کیا جائے مراد خفین ہیں۔

مطلب روایت کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ ایک دستہ جہاد کے لئے روانہ فرمایا، ان مجاہدین کو اس سفر میں سردی لگ گئی، جب یہ حضرات حضور ﷺ کی خدمت میں مدینہ واپس آئے تو حضور ﷺ نے ان کو رخصت دی کہ بجائے رجلین کے غسل کے مسح علی الخفین کریں، اور بجائے مسح رأس کے مسح علی العمامہ کریں۔

مسح علی العمامہ کا شرعی حکم

مسح علی العمامہ کی شرعی حیثیت کے سلسلے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف مشہور اور معروف ہے، امام احمدؒ، امام اوزاعیؒ، امام اسحٰقؒ اور وکیع بن الجراحؒ وغیرہ حضرات کا مسلک یہ ہے کہ مسح علی العمامہ پر اکتفار کرنا جائز ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسح علی العمامہ پر اکتفار کرنا تو جائز نہیں لیکن سر کی مقدار مفروض کا مسح کرنے کے بعد عمامہ پر مسح کرنے سے سنتِ استیعاب حاصل ہو جاتی ہے، جیسا کہ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اسکی صراحت کی ہے۔ (اوجز المسالک)

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک سنتِ استیعاب بھی مسح علی العمامہ سے ادا نہیں ہوگی۔ (درس ترمذی)

قائلین جواز کے دلائل

قائلین جواز کے دلائل حسب ذیل پیش کئے جاتے ہیں

۱- مسلم شریف (۱۳۴/۱) میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ والخِمَارِ" اس حدیث کو امام مسلمؒ نے دو سندوں سے ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی اپنی جامع میں اس کو نقل کیا ہے۔

۲- دوسری دلیل بھی مسلم شریف (۱۳۴/۱) میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کو امام مسلمؒ نے تین سندوں سے ذکر کیا ہے، ایک میں ہے: "مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى العَمَامَةِ وعلى خُفَّيْهِ" دوسری سند سے ہے: "مَسَحَ على الخُفَّيْنِ ومُقَدَّمِ رأسِه وعلى عَمَامَتِه" تیسری روایت میں ہے: "فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِه وعلى العمامةِ وعلى الخُفَّيْنِ"۔

۳- تیسری دلیل بخاری شریف (۳۳/۱) میں حضرت عمرو بن اُمیہ ضمریؒ کی حدیث ہے: "قال رأيت النبيَّ صلى

اللہ علیہ وسلم یَمْسَحُ علی عَمَامَتِہِ و خُفَّیْہِ"۔

۴۔سنن ابی داؤد میں حدیث باب ہے
ان کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات ہیں جو ان حضرات کی مستدل ہیں، تفصیل اعلاء السنن (۱/۴۷) پر دیکھی جا سکتی ہے۔

قائلین عدم جواز کی دلیل

(۱) قائلین عدم جواز نے مؤطا امام مالکؒ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسح علی العمامہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مسح علی العمامہ جائز نہیں، حدیث کے الفاظ ہیں :أن جابر بن عبداللہ الأنصاري سئل عن المسح علی العمامة، فقال : لا ! حتی یمسح الشعر بالماء (مؤطا مالک ص (۱) یہ حدیث حسن درجہ کی ہے اور مسح علی العمامہ کے عدم جواز کے سلسلے میں بالکل صریح ہے۔

(۲) قائلین عدم جواز کا دوسرا استدلال آیت قرآنی :" وامسحوا برؤوسکم" سے ہے کہ یہ قطعی ہے اور مسح علی العمامہ کی احادیث اخبار آحاد ہیں جن سے کتاب اللہ پر زیادتی ممکن نہیں۔

قائلین جواز کے دلائل کے جوابات

۱۔ مسلم کی روایت میں اصل لفظ خمار ہے، اور خمار کے معنی دوپٹہ کے ہیں جو عورتیں اوڑھتی ہیں، مرد کی طرف نسبت کی وجہ سے مجازاً عمامہ مراد لے کر رواۃ نے روایت بالمعنی کے طور پر دوسری روایات میں بجائے خمار کے صاف طور پر عمامہ کا لفظ ذکر کر دیا، جمہور خمار کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے خرقہ مراد لیتے ہیں جو آپ ﷺ تیل سے حفاظت کے لیے عمامہ کے نیچے رکھا کرتے تھے اور مسئلہ کی رو سے کپڑا اگر اتنا باریک ہو کہ پانی اس میں پیوست ہو کر بالوں تک پہنچ جائے تو مسح رأس کی فرضیت ادا ہو جائیگی۔ (دروس مدنیہ ۱/۱۷۸)

۲۔حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے تینوں روایتوں میں مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر کرنا اس بات کی نشان دہی کر رہا ہے کہ مسح علی العمامہ کی خود اپنی کوئی مستقل حیثیت نہیں، صرف تبعاً کیا گیا، جس کو عمامہ کی اصلاح اور درستگی پر محمول کیا جا سکتا ہے، باقی بخاری کی روایت میں عمامہ کے ذکر کو اوزاعی کی خطار پر محمول کیا گیا ہے۔

۳۔ مسح علی العمامہ مسح علی الرأس کی تکمیل کے طور پر تھا، جس کا قرینہ یہ ہے کہ حدیث میں مسح علی العمامہ کا ذکر مسح علی الناصیہ کے بعد ہے۔ (اعلاء السنن ۱/۴۸)

۴۔ امام محمدؒ نے موطأ، باب المسح علی العمامه والخمار (ص/۷۱) میں یہ جواب دیا ہے :" بلغنا أن

المسح علی العمامة كان فترك" یعنی شروع میں مسح علی العمامہ جائز تھابعد میں منسوخ ہوگیا۔

حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے بلاغات مسند ہیں اگر یہ بات صحیح ہوتو بات بالکل ہی صاف ہوجاتی ہےاور مسح علی العمامہ کی ؛احادیث کا بہترین جواب ہوجاتا ہے۔

مگر منسوخ ماننے کی صورت میں یہ اشکال لازم آتا ہے کہ آیت مائدہ جو اس کی ناسخ ہے وہ غزوۂ تبوک سے بہت پہلے نازل ہوچکی تھی، اور حضرت مغیرہؓ وحضرت بلالؓ کے واقعات غزوۂ تبوک کے سفر میں پیش آئے ،تو اس صورت میں ناسخ کا منسوخ سے پہلے ہونا لازم آئے گا، جو بالکل خلاف عقل ہے۔

٥- سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ روایاتِ عمامہ آیتِ مائدہ کے معارض ہونے کی وجہ سے مؤول اور متروک العمل قرار دی جائیں، نیز یہ کہ باب کی اگلی روایت جو حضرت انسؓ سے مروی ہے صاف طور پر یہ دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ نے نہ تو عمامہ کھولا اور نہ ہی اس پر مسح کیا بلکہ عمامہ کے اندر ہاتھ داخل کرکے آپ ﷺ نے مقدم رأس پر مسح کیا، اگر مسح علی العمامہ جائز ہوتا تو ایسی صورت میں جبکہ عمامہ کے کھولنے کو آپ ﷺ نے دشوار سمجھا تو عمامہ ہی پر مسح فرمالیتے، مگر ضرورت کے باوجود آپ ﷺ کا مسح علی العمامہ نہ کرنا اس کی عدم مشروعیت کی واضح دلیل ہے، نیز جب عمامہ کے نیچے ہاتھ ڈال کر مسح کیا جائے تو لامحالہ مسح کے بعد عمامہ کو درست بھی کرنا پڑے گا، اس لیے عمامہ کو درست کرنے کی تاویل اور تکمیل مسح رأس کی تاویل قرین قیاس ہوگی۔ واللہ اعلم۔

١٤٧ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بنُ صالحٍ قال : حدثنا ابنُ وَهبٍ قال : حدَّثني مُعَاوِيةُ بنُ صالحٍ عن عَبْدِ العزيز بنِ مُسْلِمٍ عن أبي مَعْقِلٍ عَنْ أنَسِ بنِ مالكٍ قال : رَأيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأ وعَلَيهِ عَمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ فأدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ العَمامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رأسِهِ وَلَمْ يَنْقُضِ العَمامَةَ.﴾

ترجمه : حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا آپ کے سر پر ایک قطری عمامہ تھا، آپ ﷺ نے عمامہ کے نیچے اپنے ہاتھ کو داخل کیا اور سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا، اور عمامہ کو نہیں کھولا۔

تشريح مع تحقيق : قطرية : بكسر القاف، وسكون الطاء علاقۂ بحرین کے ایک قریہ "قَطر" کی طرف نسبت ہے "النہایہ" میں لکھا ہے کہ یہاں کی چادریں اور کپڑے مخصوص قسم کے ہوتے تھے، ان میں سرخ دھاریاں ہوتی تھیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے وضوء کے وقت مسح رأس کے استیعاب کے لیے

عمامہ کو سر سے نہیں اتارا بلکہ عمامہ کے نیچے ہاتھ داخل کر کے ہی مقدم رأس کا مسح کرلیا، غور کیجئے تو اس سے دو باتیں خاص طور سے ثابت ہونگی، ایک یہ کہ پورے سر کا مسح کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ ربع رأس پر مسح ہی کافی ہے جیسا کہ بالتفصیل گزر چکا، دوسری بات یہ ثابت ہوگئی کہ مسح علی العمامہ بھی جائز نہیں اگر جائز ہوتا تو عمامہ کے اندر ہاتھ داخل کر کے سر کا مسح نہ کرتے بلکہ عمامہ کے اوپر ہی سے مسح کرلیتے۔

ترجمة الباب : اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ترجمہ کا مقصد تو مسح علی العمامہ کے جواز کو بتانا اور ثابت کرنا ہے اور اس سے عدم جواز کی طرف اشارہ ہو رہا ہے، اگر چہ صاحب منہل نے بہ تکلف مطابقت ثابت کرنے کی بات کہی ہے۔ (المنہل ۱/۹۹)

حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی سند کے بارے میں کلام کیا ہے، کہ اس کی سند میں ایک راوی ابو معقل مجہول ہیں۔

❁ ❁ ❁

﴿باب غَسْلِ الرِّجْلِ﴾
پیروں کو دھونے کا بیان

۱۴۸ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ ثَنَا ابنُ لَهِيعَةَ عَنْ يَزِيدَ بنِ عمرٍو عن أبي عبْدِ الرحمنِ الحُبُلِيِّ عَنِ المُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادٍ قال : رَأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تَوَضَّأَ يَدْلُكُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصَرِهِ .﴾

ترجمه : حضرت مستورد بن شداد رضی اللہ عنہ سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب وضو کرتے تو اپنے دونوں پیروں کو اپنی خنصر سے رگڑتے۔

تشريح مع تحقيق : ابن لهيعه : یہ عبداللہ بن لہیعہ بن عقبہ الحضرمی ہیں، اکثر لوگوں نے ان کی تضعیف کی ہے، ابن حبان نے تو ان کی تضعیف میں بڑا تشدد اختیار کیا ہے۔

أبي عبد الرحمن : یہ عبداللہ بن یزید المعافری المصری ہیں اکثر محدثین جیسے یحییٰ بن معین، ابن سعد، ابن حبان اور عجلی وغیرہ نے ان کی توثیق نقل کی ہے۔

الحُبُلِي : بضم الحاء المهمله والباء الموحده وكسر اللام یمن کے ایک انصاری قبیلہ ''حبل'' کی طرف

نسبت ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پیروں کو دھویا اور اپنی خنصر سے تخلیل اصابع بھی کیا، مصنف کا مقصد اس جگہ وظیفۂ رجلین کو بیان کرنا ہے کہ وظیفۂ رجلین غسل ہے مسح نہیں، حدیث سے اس کا ثبوت اس طرح ہوگا کہ اصابع رجلین کی تخلیل اور دلک غسلِ رجلین کو ہی مقتضی ہے، اس لیے کہ مسح کی بناء تو تخفیف پر ہوتی ہے وہاں ایسا مبالغہ کہاں مطلوب ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں ابن لہیعہ راوی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن سنن بیہقی میں ان کے دو متابع موجود ہیں، ایک لیث بن سعد اور دوسرے عمرو بن الحارث لہٰذا روایت قابل استدلال ہوگی، اسی وجہ سے ابن القطانؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

وظیفۂ رجلین کیا ہے؟

وظیفۂ رجلین غسل ہے یا مسح؟، اس سلسلے میں اہل سنت والجماعت اور روافض کے درمیان اختلاف مشہور اور معروف ہے، ویسے اس مسئلے میں تین مذاہب منقول ہیں:

۱- جمہور اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ رجلین کا غسل ضروری ہے مسح جائز نہیں ہے۔

۲- روافض کے فرقۂ امامیہ کا مذہب یہ ہے کہ رجلین کا وظیفہ مسح ہے نہ کہ غسل۔

۳- امام ابن جریر طبری، ابوعلی جبائی معتزلی اور داؤد ظاہری سے منقول ہے کہ غسل اور مسح دونوں میں اختیار ہے، حافظ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ یہ تیسرا مذہب کسی بھی اہل سنت والجماعت سے منقول نہیں، پہلے مذہب ہی پر اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے۔

درحقیقت داؤد ظاہریؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت ثابت نہیں، اور جس ابن جریر طبری کی طرف یہ تیسرا مسلک منسوب ہے اس سے مراد اہل سنت کے مشہور عالم ابن جریر طبری نہیں ہیں، بلکہ ان سے مراد شیعہ ابن جریر طبری ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ابن جریر طبری کے نام سے دو شخص مشہور ہیں، دونوں کا نام محمد بن جریر ہے اور دونوں کی نسبت طبری ہے، دونوں کی کنیت ابوجعفر ہے، دونوں نے تفسیر لکھی ہے، لیکن ان میں سے ایک سنی ہیں اور دوسرے شیعہ، تخییر بین المسح والغسل کا مسلک شیعہ ابن جریر کا ہے اور وہ ابن جریر طبریؒ جن کی تفسیر ''جامع البیان'' اور ''تاریخ الامم والملوک'' مشہور ہے وہ اہل سنت میں سے ہیں، اور وہ مسئلہ باب میں اہل سنت والجماعت کے ساتھ ہیں۔

لیکن بعض حضرات نے ابن قیمؒ کی اس بات پر اعتراض کیا ہے کہ سنی ابن جریر طبری نے بھی تفسیر جامع البیان میں

اختیار بین الغسل والمسح کو اختیار کیا ہے، چنانچہ آیت وضوء کے تحت انہوں نے جو تفسیر لکھی ہے اس سے یہی مترشح ہوتا ہے، لیکن محققین کے نزدیک یہ اعتراض درست نہیں، حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ میں نے ابن جریر طبری کی عبارت پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ وہ تخییر بین الغسل والمسح کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کا منشا یہ ہے کہ رجلین کا وظیفہ تو غسل ہی ہے لیکن اس میں دلک واجب ہے، کیوں کہ پاؤں پر میل کا احتمال زیادہ ہے، البتہ انہوں نے دلک کے مفہوم کو لفظ مسح سے تعبیر کر دیا ہے اور اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ جمع کے قائل ہیں، حالانکہ حقیقت وہی ہے کہ وہ اہل سنت والجماعت کے ساتھ ہیں۔

لہٰذا اصل اختلاف روافض اور اہل سنت والجماعت کے درمیان ہوا، اس لیے ان دونوں فریق کے دلائل کو قلم بند کر کے مسلکِ باطل کا ابطال کیا جائے گا۔

روافض کا استدلال

روافض نے اپنے مسلکِ باطل پر "وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ" کی قرأت جر سے استدلال کیا ہے یعنی حکم یہ ہے کہ تم اپنے سروں اور اپنے پیروں کا مسح کرو۔

اسی طرح روافض نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے جن میں مسح علی الرجلین کا ذکر ہے، مثلاً طحاوی شریف باب فرض الرجلین میں حضرت نزال بن سبرہ کی روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ ظہر کی نماز پڑھ کر مسجد کے صحن میں بیٹھ گئے پھر ان کے پاس پانی لایا گیا فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ" اور یوں فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی وضوء کیا تھا جیسا میں نے کیا ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ، رفاعہ بن رافع اور عبداللہ بن زیدؓ وغیرہ کی روایات ہیں جن میں مسح علی القدمین کی صراحت ہے، ان تمام روایات کو امام طحاویؒ نے تفصیل سے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے۔

جمہور کا استدلال

(۱) اس سلسلے میں جمہور کا استدلال اول تو آیت قرآنی "وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ" نصب کی قرأت سے ہے اور قرأت نصب ہی معروف اور متواتر ہے، اس بارے میں تفصیلی بحث عنقریب آئے گی۔

(۲) جمہور کا دوسرا استدلال ان احادیث کثیرہ سے ہے جن میں غسل رجلین کی صراحت ہے، ان احادیث کی تعداد بھی تقریباً حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں کہ غسلِ رجلین کے

سلسلے میں احادیث متواتر درجہ کی ہیں، بعض صحابہ جیسے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے جو جواز مسح منقول ہے ان سے رجوع بھی ثابت ہے، اسی طرح عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں " أجمَعَ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ غَسْلِ الرِّجلَيْنِ" جن صحابہ کرام سے غسلِ رجلین کی روایات منقول ہیں ان میں سے بعض حضرات کے اسماء یہ ہیں: حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت مستورد بن شدادؓ، حضرت ابو رافعؓ، حضرت ربیع بنت معوذؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ بن زیدؓ، حضرت ابو جبیر الکندیؓ اور دیگر صحابۂ کرامؓ تفصیل کے لیے علامہ ہیثمیؒ کی مجمع الزوائد کو دیکھا جا سکتا ہے۔

روافض کے دلائل کے جوابات

روافض نے جو آیت وضوء میں " أرجلکم" کی قرأت جر سے استدلال کیا ہے جمہور نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

۱- قرأت نصب معارض ہے قرأت جر کے، یعنی اگر قرأت جر کا تقاضہ جواز مسح رجلین کا ہے تو قرأت نصب کا تقاضہ وجوب غسلِ رجلین کا ہے، اور دو قرأتیں حکم میں دو مستقل آیتوں کے ہوتی ہیں، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ دونوں قرأتوں کو دو حالتوں پر محمول کیا جائے، قرأت جر کو حالتِ تخفیف پر اور قرأت نصب کو حالت تجرد قدمین عن الخف پر۔

۲- لفظ " أرجلکم" میں جر جر جوار ہے، یعنی پڑوس کی رعایت میں منصوب کو مجرور پڑھ لیا گیا ہے اور فی الواقع یہ منصوب ہی ہے، کلام عرب میں جر جوار ایک مشہور چیز ہے کہا جاتا ہے "عذابُ یومٍ ألِیمٍ" ألیم کو مجرور پڑھتے ہیں، حالانکہ عذاب کی صفت ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہئے۔

اس جواب پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جر جوار عطف کی صورت میں نہیں ہوتا جیسا کہ آپ کی پیش کردہ مثال میں ہے، اور یہاں آیتِ وضوء میں حرفِ عطف موجود ہے؟

لیکن یہ اعتراض قلتِ تتبع پر مبنی ہے، کیونکہ کلام عرب میں جر جوار حرف عطف کے ساتھ بھی آتا ہے، سبعہ معلقہ کا مشہور شعر ہے:

فَظَلَّ طُهَاةُ اللَّحمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضِجٍ ◆ صَفِيْفَ شِوَاءٍ أَوْ قَدِيْرٍ مُعَجَّلِ

(شکار کا گوشت پکانے والیاں دو طرح کی ہوگئیں، بعض ہانڈی میں پکانے والی، اور بعض گرم پتھر پر گوشت کو بچھا کر پکانے والی)۔

اس شعر میں قدیر کا عطف صفیف پر ہے جو منصوب ہے لہٰذا فی الواقع قدیر منصوب ہی ہے لیکن پڑوس کی رعایت

میں تقدیر پر بھی جر لایا گیا ہے، دیکھئے یہاں پر جر جوار حرف جر کے ساتھ موجود ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق

زیر بحث مسئلہ پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے سب سے زیادہ محققانہ اور اطمینان بخش کلام کیا ہے، حضرت اپنی مایۂ ناز تصنیف "مشکلات القرآن" میں تحریر فرماتے ہیں: کہ قرآن کریم کی تقریر کو سمجھنے کا سب سے زیادہ قابلِ اعتماد راستہ آپ ﷺ اور آپ کے صحابہ وتابعین کا تعامل ہے، اور جب ہم تعامل کو دیکھتے ہیں تو کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے مسح رجلین ثابت ہوتا ہو، یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ قرآن کریم میں غسل کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ مسح کا۔

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ اس موقعہ پر ایسے واضح الفاظ کیوں استعمال نہیں فرمائے گئے جو بغیر کسی مخالف احتمال کے غسل پر دلالت کریں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کچھ باتوں کو فہم مخاطبین پر اعتماد کر کے چھوڑ دیتا ہے، اب یہاں صورت یہ ہے کہ یہ آیت سورہ مائدہ کی ہے جو مدنی صورت ہے اور اس وقت نازل ہوئی ہے جبکہ آپ ﷺ کی بعثت کو کم از کم اٹھارہ سال ہو چکے تھے، حالانکہ وضوء پر عمل ابتدا ِ بعثت ہی سے چلا آرہا تھا، لہٰذا اس آیت نے کوئی نیا حکم نہیں دیا بلکہ سابقہ تعامل کی توثیق کر دی، چوں کہ صحابہ کرام اٹھارہ سال سے وضوء کرتے آرہے تھے اور اس کا طریقہ معروف ومشہور تھا جس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ پاؤں دھوئے جائیں گے، لہٰذا اس آیت میں ایک ایک جزئیہ کی تفصیل بیان کرنا ضروری نہ تھا، چوں کہ اس کا امکان نہ تھا کہ وہ اس آیت سے غسل کے علاوہ کوئی اور حکم مستنبط کریں گے، اس لیے بعض ان نکات اور مصالح کی وجہ سے جس کا ذکر آگے آئے گا باری تعالیٰ نے ارجل کو مسح کے سیاق میں ذکر کر کے عبارت ایسی رکھی جس میں بظاہر رجلین کے غسل اور مسح دونوں معنی کی گنجائش ہے، اور امت کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ انہوں نے واقعۃً غسل کے سوا اس کا کوئی اور مفہوم نہیں سمجھا۔

اس تمہید کے بعد آیت پر غور کیجئے

یہاں دو قرأتیں ہیں ایک نصب کی اور ایک جر کی اور تحقیق طلب یہ ہے کہ ان میں سے کس کو اختیار کیا جائے؟ یہاں آیت کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

ایک یہ کہ یہاں تضمین مانی جائے اور تضمین کا مطلب یہ ہے کہ عاملِ مذکور کے معمول پر عامل محذوف کے معمول کو عطف کیا جائے یعنی ایسے دو فعل جو متقارب المعنی ہوں ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں، اور دوسرے کو

حذف کردیتے ہیں، کلام عرب میں اس کی بہت سی نظیریں پائی جاتی ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے "عَلَّفْتُهَا تِبناً وماءً بارِداً" اس میں "سَقَيْتُ" محذوف ہے اصل عبارت اس طرح تھی : علفته تبناً وسَقَيْتُهُ ماءً بارِداً" سقیت کو محذوف ماننے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ پانی پلایا جاتا ہے کھلایا نہیں جاتا ہے، مگر چونکہ اکل وشرب دو متقارب المعنی فعل ہیں اس لیے ایک فعل کے ذکر پر اکتفار کرتے ہیں، اب بالکل اسی طرح آیت میں ہے کہ اصل عبارت یہ ہے " وامسحوا برؤوسکم واغسلوا أرجلکم" چونکہ مسح اور غسل متقارب المعنی فعل تھے اور اس لیے ایک کے ذکر پر اکتفار کرلیا گیا۔

اور آیت کی ترکیب میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ واؤ کو واوِ معیت قرار دیا جائے اور "أرجلکم" کو "وامسحوا" کا مفعول معہ کہا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا " وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ مَعَ غَسْلِ أَرْجُلِكُمْ" یہاں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ مفعول معہ میں ماقبل الواؤ اور مابعد الواؤ میں اشتراک فی الفعل ضروری نہیں ہوتا، بلکہ اقتران ضروری ہوتا ہے یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ دونوں کا فعل الگ الگ ہو لیکن زمانی اقتران کی وجہ سے دونوں کے درمیان واو معیت آجائے، مثلاً اہل عرب کہتے ہیں " استوى الماء والخشبة" یہاں استوار کا تعلق صرف مار سے ہے کیوں کہ استوار حادث مار ہی میں ہوتا ہے خشبہ تو پہلے سے مستوی ہے، لہٰذا آیت میں مسح کا تعلق صرف "رؤوس" سے ہوگا "أرجل" سے نہیں اس لیے آیت کے اندر واؤ کو معیت کے معنی میں لے سکتے ہیں۔

قرأۃ جر کی صورت میں جو جواب دیا جاتا ہے کہ أرجلکم میں جر جوار ہے حضرت شاہ صاحبؒ کو یہ جواب پسند نہیں اس لئے کہ جر جوار کا مسئلہ ہی علمار نحویین میں مختلف فیہ ہے۔

رہا مسئلہ یہ کہ اگر اللہ کو " أرجل" مغسول ہی قرار دینا منظور تھا تو پھر ایسا طرز بیان اختیار کرکے ان توجیہات اور غلط فہمیوں کی گنجائش کیوں پیدا کی گئی، ارجل کو صراحۃً سیاقِ غسل میں کیوں ذکر نہیں فرمایا تاکہ اعتراضات اور جوابات کی ضرورت ہی نہ پڑتی؟

اس کا جواب وہی ہے کہ وضور پر صحابہ کرام کے اٹھارہ سالہ تعامل کی بنا پر غلط فہمی کا تو اندیشہ ہی نہ تھا، اور "ارجل" کو سیاقِ مسح میں ذکر کرنے کی متعدد حکمتیں تھیں، چند حکمتیں درج ذیل ہیں:

۱- یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ " ارجل" کا وظیفہ بھی بعض صورتوں میں مسح ہوتا ہے جیسا کہ خفین کی حالت میں اگر قرأت جر نہ ہوتی تو آیت سے ہر حال میں غسل ثابت ہوتا اور مسح علی الخفین والی روایات اس سے معارض ہوجاتیں، اس قرأت کے ذریعہ اس تعارض کو ختم کردیا گیا۔

۲- اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ مسح رأس اور غسل رجلین بعض احکام میں مشترک ہیں مثلاً تیمم میں دونوں ساقط ہوجاتے ہیں۔

۳- ارجل کو رؤوس کے بعد ذکر کر کے ترتیب مسنون کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا۔

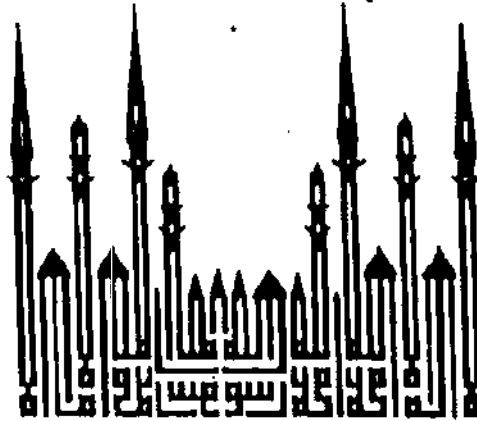
۴- مسح راس اور غسل رجلین دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ یہ دونوں شارع کی تشریع سے معلوم ہوئے جبکہ غسل وجہ اور غسل یدین مشروعیت وضوء سے قبل بھی اہل عرب کے یہاں معمول بہ تھے، اس لحاظ سے ان دونوں کا ایک ساتھ ذکر کرنا ضروری تھا۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سی حکمتیں ہو سکتی ہیں، جن کا ہمیں علم نہیں۔

جہاں تک قائلین مسح کا بعض روایات سے استدلال ہے تو ان کے جوابات حسب ذیل ہیں:

۱- روافض نے جو حضرت علیؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے اپنے دونوں پیروں کا مسح کیا اس سے ان کا استدلال کرنا بالکل درست نہیں، کیوں کہ اس حدیث شریف کے اندر تو چہرے کے لیے بھی مسح کا لفظ استعمال کیا ہے، لہٰذا جس طرح چہرے کے بارے میں مسح کو غسل کے معنی میں لیا ہے اسی طرح ارجل میں بھی غسل کے معنی ہی مراد ہیں۔

۲- جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کے عمل کا تعلق ہے کہ انہوں نے قدمین پر مسح فرمایا تو یہ حالت تخفف پر محمول ہے نہ حالتِ تجرد پر، یا پھر یہاں بھی مسح غسل کے معنی میں ہے۔

۳- امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مسح علی القدمین والی روایات کا ایک جواب اور دیا ہے کہ وہ روایات سب منسوخ ہیں، اور شروع میں جو صحابہ اس کے قائل تھے ان سے رجوع بھی ثابت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے۔ (فتح الباری)۔

﴿بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ﴾
موزوں پر مسح کرنے کا بیان

۱۴۹ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بنُ صالحٍ قالَ : حدثنا عبدُ اللّٰه بنُ وهبٍ قال : أخبَرَنِي يُونُسُ بنُ يَزِيدَ عَن ابنِ شِهَابٍ قال : حدثني عَبّادُ بنُ زِيادٍ أنَّ عُرْوَةَ بنَ المغيرةِ بنِ شُعبَةَ أخبَرَهُ أنه سَمِعَ أباهُ المغيرةَ يَقُولُ : عَدَلَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وَأنَا معهُ في غَزْوَةِ تَبُوكَ قَبْلَ الفَجْرِ، فعدلتُ معهُ، فَأناخَ النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم فتبرَّزَ، فَسَكَبْتُ عَلَىٰ يَدِهِ مِنَ الإدَاوَةِ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ فَضَاقَ كُمَّا جُبَّتِهِ فَأدْخَلَ يَدَيْهِ فَأخرَجَهُمَا مِن تَحتِ الجُبَّةِ فَغَسَلَهَا إلى المِرْفَقِ، و مسحَ بِرَأسِهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ عَلَىٰ خُفَّيْهِ ثُمَّ رَكِبَ، فَأقبَلْنَا نَسِيرُ حَتّٰى نجدَ النَّاسَ في الصَّلاةِ، قَدْ قَدَّمُوا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بنَ عوفٍ فَصَلّى بِهِمْ حِينَ كانَ وَقْتُ الصَّلاةِ، وَوَجَدْنَا عَبْدَ الرَّحمٰنِ وقدْ رَكَعَ بِهِمْ رَكْعَةً مِن صلاةِ الفَجْرِ، فَقَامَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فَصَفَّ مَعَ المُسْلِمِينَ،فَصَلّٰى وَرَاءَ عبدِ الرَّحمن بنِ عَوفٍ الركعَةَ الثَّانِيَةَ، ثُمَّ سَلَّمَ عبدُ الرحمن، فَقَامَ النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم في صَلاتِهِ فَفَزِعَ المُسْلِمُونَ، فَأكثَرُوا التسبيحَ لِأنَّهُم سَبَقُوا النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم بِالصَّلاةِ، فَلَمَّا سَلَّمَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال لهم : أصَبْتُمْ أوقَدْ أحْسَنْتُمْ.﴾

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ راستہ چھوڑ کر ایک طرف کو چلے، اور میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا، غزوہ تبوک کے موقعہ پر فجر سے پہلے، میں بھی آپ کے ساتھ راستہ سے الگ کو چلا، آپ ﷺ نے اونٹ بٹھایا اور قضائے حاجت کی، پھر آئے تو میں نے چھاگل سے پانی ڈالا آپ کے ہاتھ پر، پس آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر چہرہ دھویا، پھر آپ نے دونوں ہاتھ آستین سے نکالنا چاہا مگر آستینیں تنگ تھیں اس واسطے آپ نے جبہ کے نیچے سے ہاتھ نکال لئے اور دونوں ہاتھ کو دھویا کہنیوں سمیت، اور موزوں پر مسح کیا، پھر سوار ہوئے تو ہم چلے جب

ہم آئے تو ہم نے لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پایا اور انہوں نے عبد الرحمٰن بن عوفؓ کو امام بنایا تھا، اور انہوں نے حسب معمول وقت پر نماز شروع کر دی تھی، حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ ایک رکعت فجر کی پڑھا چکے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور مسلمانوں کے ساتھ صف بنالی اور ایک رکعت حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ کے پیچھے پڑھی، پھر حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ نے سلام پھیرا، اور آپ ﷺ اپنی باقی نماز کے لیے کھڑے ہوگئے، مسلمان گھبرا گئے تھے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے آگے نماز پڑھ لی، تو انہوں نے تسبیح کہنی شروع کی، جب رسول اللہ ﷺ نے سلام پھیرا تو فرمایا کہ تم نے ٹھیک کیا یا تم نے اچھا کیا۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کی ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ جب مسائل وضوء اور اس کے احکام کا بیان ہوگیا تو اب مسح علی الخفین کے مسائل کو ذکر کیا کیوں کہ یہ بھی وضوء کا ایک جز ہے، اسی وجہ سے غسل کے بیان کو بھی اس سے مؤخر کیا کیونکہ غسل سے مسح علی الخفین کا کوئی تعلق نہیں۔

جمہور اہل سنت والجماعت مسح علی الخفین کے جواز کے قائل ہیں، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اہل سنت والجماعت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ انسان مسح علی الخفین کو جائز سمجھے، چنانچہ علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع (۱/۷) پر لکھا ہے کہ اہل سنت والجماعت کی چار شرائط ہیں:

(۱) شیخین کو فضیلت دینا۔

(۲) ختنین سے محبت رکھنا۔

(۳) مسح علی الخفین کو جائز سمجھنا۔

(۴) نبیذ تمر کو حلال سمجھنا۔

بہر حال مسح علی الخفین کے جواز پر اجماع ہے، بعض حضرات امام مالکؒ کی طرف عدم جواز کی نسبت کرتے ہیں لیکن یہ غلط ہے جیسا کہ علامہ باجی مالکیؒ نے تصریح کی ہے۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں سے اسی ۸۰ صحابہ کرام سے زائد حضرات سے مسح علی الخفین کی روایات منقول ہیں، اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے: "ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني مثل ضوء النهار"۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے بدایۃ المجتہد ۱/۱۸، امانی الاحبار ۲/۲، معارف السنن ۱/۳۴۱، نیل الاوطار ۱/۲۳، بذل المجہود ۱/۹۶)

جمہور کے خلاف شیعہ امامیہ اور خوارج مسح علی الخفین کے جواز کے قائل ہی نہیں، یہ حضرات کہتے ہیں کہ مسح علی الخفین کتاب اللہ کے خلاف ہے، لیکن ان کے اس قول کا جواب واضح ہے اس لئے کہ اولاً تو اس سلسلے میں روایات حد تواتر کو پہنچ چکی ہیں، جن کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کی جا سکتی ہے، ثانیاً یہ کہنا بھی غلط ہے کہ یہ کتاب اللہ کے خلاف

ہے اس لئے کہ آیت وضوء میں رجلین کے بارے میں دو قرأتیں ہیں، قرأت نصب اور قرأت جر، مسح علی الخفین قرأت جر کے مطابق ہے۔

قوله : عدل رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ : عدول سے مراد قطار سے نکلنا ہے، اس وقت دستور یہ تھا کہ مسافروں کا قافلہ سفر میں قطار باندھ کر چلتا تھا، جب کسی مسافر کو قضاء حاجت وغیرہ کی ضرورت پیش آتی تو وہ قطار سے نکل آتا، یہاں پر اسی کو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرمارہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء کی ضرورت سے قطار سے باہر نکلے، اور یہ واقعہ سفر غزوۂ تبوک میں طلوع فجر کے بعد نماز سے پہلے پیش آیا تھا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قطار سے الگ ہوگئے تو حضرت مغیرہؓ سمجھ گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ضرورت بشری کی وجہ سے علیحدہ ہوئے ہیں، چنانچہ یہ بھی خدمت کی غرض سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو لئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم استنجے کے لیے کچھ فاصلہ پر تشریف لے گئے اور استنجاء فرما کر واپس تشریف لائے، حضرت مغیرہؓ نے چمڑے کے ایک برتن جس کو ''اداوہ'' کہتے ہیں سے وضو کرائی، جب آپ ﷺ نے ہاتھ دھونے کا ارادہ فرمایا تو اپنی آستینوں کو اوپر چڑھانا چاہا، مگر وہ تنگ ہونے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھ سکیں، آپ ﷺ کی آستین تنگ اس لیے تھیں کہ آپ ﷺ عموماً جب سفر جہاد میں تشریف لے جاتے تو چست لباس ہی کو پسند فرماتے، کیونکہ سفر میں اس سے آسانی ہوتی ہے، جب آپ ﷺ کی آستین اوپر نہ چڑھ سکیں تو دونوں ہاتھ جبہ کے اندر سے باہر نکالے اور دھویا، جب پیروں کو دھونے کا نمبر آیا تو آپ ﷺ نے خفین پہن رکھے تھے اس لیے انہیں پر مسح فرمایا، یہاں پر یہی ٹکڑا ترجمۃ الباب سے متعلق ہے۔

راوی آگے بیان فرماتے ہیں کہ ضروریات سے فراغت کے بعد ہم نے اپنا سفر شروع کر دیا اور چلتے چلتے قافلہ سے مل گئے، جب قافلہ والوں سے ہماری ملاقات ہوئی تو ہم نے دیکھا کہ انہوں نے نماز کا وقت ہو جانے کی وجہ سے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو امامت کے لیے آگے بڑھا دیا ہے، جب ہم پہنچے تو اس وقت تک ایک رکعت ہو چکی تھی، آپ ﷺ نے بھی حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے پیچھے ہی جماعت میں شرکت کر لی اور ایک رکعت انہیں کے ساتھ پڑھی اور دوسری رکعت امام کے فارغ ہونے کے بعد حسب قاعدہ پڑھی، جب نمازیوں نے دیکھا کہ پیچھے رسول اللہ ﷺ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ گھبرا گئے کہ ہم نے دوسرے کو امام بنانے میں جلدی کر لی حتی کہ حضور ﷺ کی ایک رکعت بھی فوت ہوگئی، اور اپنی اس جلدی پر زور زور سے تسبیح پڑھنے لگے۔

حضور ﷺ نے نماز سے فراغت کے بعد لوگوں کی اس حالت کو دیکھا تو ارشاد فرمایا کہ تم نے جو کچھ کیا وہ صحیح کیا افسوس کی بات نہیں، گویا حضور ﷺ نے صحابہ کو تسلی دی۔

صاحب منہل نے یہاں پر ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے وہ یہ کہ اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ

صحابہؓ کی گھبراہٹ اور تسبیح پڑھنا نماز کے بعد ہوا جبکہ موطأ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں نے حضور ﷺ کے پہنچنے پر اپنے امام کو متوجہ کرنے کے لیے نماز ہی میں یہ تسبیح پڑھی، تاکہ وہ پیچھے ہٹ جائے چنانچہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے پیچھے آنے کا ارادہ بھی کرلیا تھا لیکن حضور ﷺ کے اشارہ پر وہ نماز پڑھاتے رہے۔

صاحب منہل اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہاں جمع بین الروایتین ممکن ہے کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں وقت تسبیح پڑھی ہو، شروع میں امام کو اطلاع کرنے کے لیے اور بعد میں اظہار افسوس کے لیے۔ (المنہل العذب المورود ۲/۱۰۵)۔

ترجمة الباب : "تَوَضَّأَ علي خُفَّيْهِ" سے ثابت ہو رہا ہے۔

۱۵۰ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال : حدثنا يحيىٰ يعني ابن سعيدٍ ح وحدثنا مُسدَّدٌ قال : حدثنا المعتَمِرُ عَنِ التَّيْمِيِّ قال : حدثنا بَكرٌ عن الحَسَنِ عن ابنِ المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ عن المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ أنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم تَوَضَّأَ ومَسَحَ نَاصِيَتَهُ، وَذَكَرَ فَوْقَ العَمامَةِ.

قال عَنِ المعتمر : سَمِعْتُ أبي يُحدِّثُ عن بَكرِبنِ عَبْدِ اللّٰه عنِ الحسنِ عن ابن المغيرةِ بن شُعْبَةَ عنِ المغيرةِ أنَّ نَبِيَّ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ، وعلى ناصيتِه و على عَمَامَتِه .

قال بَكرٌ وَقَدْ سَمِعْتُه مِنْ ابنِ المغيرةِ .﴾

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور پیشانی و عمامہ کے اوپر مسح کیا، دوسری روایت میں ہے: کہ آپ ﷺ موزوں پر اور پیشانی پر اور عمامہ پر مسح کرتے تھے۔

بکر نے کہا کہ میں نے اس کو ابن المغیرہ سے سنا ہے۔

تشریح مع تحقیق : قوله : ح وحدثنا مسدد الخ : فرق تعبیر کی وجہ سے مصنفؒ نے یہاں حاء تحویل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مسدد کے دو استاذ ہیں، ایک یحییٰ بن سعید اور دوسرے معتمر بن سلیمان، اور پھر ان دونوں کے استاذ ایک ہو گئے، یعنی سلیمان التیمی، لیکن فرق یہ ہے کہ یحییٰ نے جب اس حدیث کو اپنے استاذ سے نقل کیا تو "عن التيمي" کہا جس سے مراد سلیمان التیمی ہیں، اور معتمر نے جب اس حدیث کو نقل کیا تو "عن التيمي" کے بجائے "سَمِعْتُ أبي" کہا ابی کا مصداق بھی سلیمان التیمی ہی ہیں، سلیمان تیمی چونکہ معتمر کے والد تھے اس لیے انہوں نے اس طرح تعبیر کیا۔

قوله : قال عن المعتمر الخ قال کی ضمیر مسدد کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسدد نے معتمر سے نقل

کرتے ہوئے "سمعت أبي" کہا، اور یحییٰ بن سعید سے نقل کرتے ہوئے "عن التیمي" کہا جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

قوله: عن الحسن عن ابن المغيرة الخ: اس جگہ ابن مغیرہ کے مصداق میں اختلاف ہے، قاضی عیاض مالکیؒ کی رائے یہ ہے کہ ابن سے مراد حمزہ بن المغیرہ ہیں، ابوداؤد کی اگلی روایت میں ابن المغیرہ کا مصداق عروہ بن المغیرہ کو قرار دیا ہے، اصل اختلاف اس لئے ہوگیا کہ مغیرہ کے دو بیٹے ہیں اور دونوں ہی اپنے والد سے حدیث نقل کرتے ہیں، اب اس جگہ ان دونوں میں سے کون مراد ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہوگیا، مسلم شریف کی روایت میں بھی عروہ کی صراحت ہے، علماء کے اقوال کو دیکھ کر نتیجہ اس طرف جاتا ہے کہ کسی ایک کی تعیین کا قطعی فیصلہ نہ کیا جائے ہوسکتا ہے کہ دونوں ہی صاحبزادوں سے یہ حدیث مروی ہو۔ [1]

قوله: قال بكر: وقد سمعته من ابن المغيرة: اس کا مطلب یہ ہے کہ بکر بن عبداللہ نے اس حدیث کو دو طرح سے سنا ہے، پہلے طریق میں حسن بصری کے واسطہ سے ابن المغیرہ سے یہ حدیث نقل کی، اور دوسرے طریق میں بکر بن عبداللہ نے براہ راست ابن المغیرہ سے سنی ہے حسن بصریؒ کا واسطہ نہیں ہے۔

قوله: ومسح على الخفين: یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یحییٰ بن سعید اور معتمر بن سلیمان دونوں کی سند اور متن میں اختلاف ہے۔

سند کے اختلاف کی وضاحت تو ہو چکی، متن کے اختلاف کی وضاحت یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید کی روایت میں مسح علی الخفین کا ذکر نہیں ہے اور معتمر کی روایت میں ہے، اسی طرح یحییٰ کی روایت میں مسح علی العمامہ کو دوسرے انداز میں بیان کیا ہے اور معتمر کی روایت میں دوسرے انداز سے ذکر کیا ہے یعنی یحییٰ کی روایت میں راوی نے اپنے استاذ کے الفاظ کو چھوڑ کر مفہوم کو بیان کیا ہے، اور معتمر کی روایت میں استاذ ہی کے الفاظ کو بیان کیا ہے۔ (الدر المنضود ۱/۲۹۷، المنہل ۲/۱۰۸)

بعض حضرات نے اس حدیث سے مسح علی العمامہ کے جواز پر استدلال کیا ہے، اس کا تفصیلی بیان ہم "باب المسح علی العمامہ" میں کر چکے ہیں۔

۱۵۱ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال: حدثنا عيسى بنُ يُونُسَ قال: حَدَّثَني أبي عن الشَّعْبِيِّ قال: سمعتُ عُروةَ بنَ شعبةَ يَذْكُرُ عَنْ أبيه قال: كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم في رَكْبِهِ وَمَعِيَ إِدَاوَةٌ فَخَرَجَ لِحَاجَتِه ثُمَّ أَقْبَلَ فَتَلَقَّيْتُهُ بالإِدَاوَةِ فَأَفْرَغْتُ عليه فَغَسَلَ كَفَّيْهِ وَ وَجْهَهُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ ذِرَاعَيْهِ و عليه جُبَّةٌ من صُوفٍ من جِبَابِ الرُّومِ ضَيِّقَةُ الكُمَّيْنِ فَضَاقَتْ، فَادَّرَعَهُمَا إِدِّرَاعاً، ثُمَّ أَهْوَيْتُ إلى الخُفَّيْنِ لِأَنْزَعَهُمَا فقال لي: دَعِ الخُفَّيْنِ، فإنِّي أَدْخَلْتُ القَدَمَيْنِ الخُفَّيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

قال أبي : قال الشعبيُّ : شَهِدَ لي عُروَةُ عَلَى ابيه، وشَهِدَ أبُوهُ علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم. ﷺ

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ ہم چند سواروں میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے، میرے ساتھ ایک چھاگل تھی، آپ ﷺ حاجت کو جا کر آئے، میں چھاگل لے کر پہنچا اور پانی ڈالا، آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں اور چہرے کو دھویا، پھر باہیں نکالنا چاہیں، آپ ﷺ ایک اونی جبہ روم کے جبوں میں سے پہنے ہوئے تھے، جس کی آستینیں تنگ تھیں، آپ کے ہاتھ ان میں سے نکل نہ سکے، آپ ﷺ نے نیچے سے نکال لیے، پھر میں آپ کے موزے اتارنے کے لیے نیچے کو جھکا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ موزوں کو چھوڑ دو میں نے ان کو طہارت پر پہنا ہے، پھر آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا (عیسیٰ بن یونس کہتے ہیں کہ) میرے والد یونس نے کہا کہ شعبی نے بیان کیا کہ عروہ نے میرے لیے اس حدیث کے بارے میں اپنے والد پر شہادت دی، اور ان کے والد مغیرہؓ نے رسول اللہ ﷺ پر شہادت دی یعنی یقین کے ساتھ اس روایت کو بیان کیا۔

تشریح مع تحقیق : رَکْبِہٖ : یہ لفظ بعض نسخوں میں بفتح الراء وسکون الکاف ہے اور بعض میں بفتح الراء والکاف والباء اور آخر میں تاء تانیث بھی ہے، یعنی "رَکَبَۃ" پہلی صورت میں "ہ" ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع ہے، اور رَکْبٌ کہتے ہیں دس یا زیادہ سواروں کا قافلہ، اور اس کی جمع رُکُوبٌ آتی ہے، اور اگر سواروں کی تعداد دس سے کم ہو جائے تو اس کو "رَکَبَۃ" کہتے ہیں۔ (القاموس الوحید، المنہل، حاشیہ کتاب)

الإدَاوۃ : چمڑے کا بنا ہوا پانی کا برتن، (ج) اَدَاوَیٰ، جِبَاب : بکسر الجیم جبة کی جمع ہے۔

فَادَّرَعَهُمَا : علامہ خطابیؒ لکھتے ہیں کہ : "اِدَّرَعَ" بالدال المہملہ المشددۃ کی اصل "اِدْتَرَعَ" ہے، "تاء" کو دال سے بدل دیا اور ذال کو دال سے بدل کر ادغام کر دیا اِدَّرَعَ ہو گیا، بعض نسخوں میں یہ لفظ "فاذَّرعهما" ہی ہے، یعنی اس کی اصل تو باب افتعال ہے، معنی اس کے یہ ہیں : اِدَّرَعَ ذِرَاعَيْهِ اِدِّرَاعاً أي أخرَجَ ذِرَاعَيْهِ یعنی دونوں ہاتھوں کو باہر نکالا۔ (المنہل وعون المعبود)۔

أَهْوَيْتُ : أَهْوَىٰ يُهْوِيْ إِهْوَاءً بمعنی کسی چیز کی طرف ہاتھ بڑھانا، مطلب یہ ہے کہ حضرت مغیرہؓ نے موزے اتارنے کی طرف اپنا ہاتھ بڑھایا۔ (ارشاد الساری شرح بخاری)

حدیث شریف کا مطلب تو بالکل واضح ہے، بس اس جگہ ایک مسئلہ زیر بحث آتا ہے، وہ یہ ہے کہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے : فَإِنِّي أَدْخَلْتُ الْقَدَمَيْنِ الْخُفَّيْنِ وَ هُمَا طَاهِرَتَانِ" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خفین کو طہارت پر پہنے۔

اب فقہاء کرام کے درمیان اختلاف اس میں ہو رہا ہے کہ لبس خفین کے وقت طہارت کاملہ ضروری ہے یا نہیں؟ یعنی غسل قدمین کے بعد اگر موزے پہن لے اور پھر وضوء کی تکمیل کرے تو یہ صحیح ہے یا نہیں؟

لبس خفین کے وقت طہارت کاملہ ہو یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ خفین پہنتے وقت طہارت کاملہ کا ہونا ضروری ہے، اور حنفیہ کے نزدیک لبسِ خفین کے وقت صرف طہارت القدمین ضروری ہے بشرطیکہ حدث لاحق ہونے سے پہلے وضوء کی تکمیل کرلے۔

ثمرۂ اختلاف

ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص خلافِ ترتیب اولاً صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور اس کے بعد باقی وضوء مکمل کرلے تو سقوطِ ترتیب کی وجہ سے جمہور کے نزدیک کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ پورا وضوء کرکے پھر موزے پہنے، اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک وضوء میں ترتیب فرض ہے، اور احناف کے نزدیک چونکہ وضوء میں ترتیب ضروری نہیں اس لیے اگر کوئی شخص پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن لے اور تخللِ حدث سے پہلے ہی باقی افعالِ وضوء پورے کرلے، یا بالترتیب ہی وضوء کرے مگر پہلے پیر دھو کر ایک موزہ پہن لیا اس کے بعد دوسرا پیر دھو کر موزہ پہنا بہرحال حنفیہ کے نزدیک مسح درست ہے۔

نتیجہ برآمد ہوا کہ جمہور کے نزدیک وضوء میں ترتیب کے فرض ہونے کی وجہ سے موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ ضروری ہے، احناف کے نزدیک ترتیب فرض نہیں اس لیے وہ موزے پہننے سے قبل طہارت کاملہ کے لزوم کے قائل نہیں۔

جمہور حدیث باب کو اپنی تائید میں لے جاتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کی وضوء میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لیے حدیث الباب آپ ﷺ کے ارشاد "وهما طاهرتان" کا یہی مفہوم ہے کہ "میں نے پورا وضوء کرنے کے بعد موزے پہنے ہیں"۔

احناف اس سے انکار نہیں کرتے کہ حضور ﷺ نے وضوء میں ترتیب کا لحاظ فرمایا، اور ہوا بھی ایسا ہی ہوگا کہ وضوء کامل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدار کس چیز پر رکھا ہے؟

ہم یہی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند آدمی یہی سمجھ سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے موزے نہ نکالنے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا، اگر طہارت کاملہ اس کے لیے ضروری ہوتی تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ "أدخلتُهما بعدَ التوضّي" معلوم ہوا کہ مدارِ حکم پیروں کی طہارت ہے اگرچہ احب اور احسن صورت وہی ہے کہ پورا

وضو کر کے موزے پہنے مگر نفس جواز واباحت کی گنجائش نکلتی ہے۔(فتح الملہم ۱/۴۳۲)

حافظ ابن حجرؒ کا استدلال اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے مسلک کی تائید میں ایک دلیل اور پیش کی ہے وہ یہ کہ قدمین کو دھو کر موزے اس لیے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت پورے اعضاء سے متعلق ہے اس میں تجزی نہیں ہوسکتی، اگر پہلے پیر دھو کر موزے پہن لیے جائیں اور بعد میں وضوء کی تکمیل ہو تو طہارت میں تجزی لازم آتی ہے، اور طہارت چونکہ حدث کی ضد ہے اور حدث میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے کہ جب حدث لاحق ہوتا ہے تو پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہوجاتا ہے اور چونکہ ضدین کا حکم ایک ہی ہوتا ہے لہٰذا طہارت میں بھی تجزی نہیں ہوگی، اور تکمیل وضوء سے قبل جسم کے کسی حصے کو طاہر ماننا تجزی کا قائل ہونا ہے۔(فتح الباری ۱/۳۲۲)

لیکن احناف ان کے اس استدلال کا جواب یہ دے سکتے ہیں کہ طہارت کی ضد حدث نہیں ہے بلکہ نجاست ہے، اور اب ماننا پڑے گا کہ جس طرح نجاست میں تجزی ہے اسی طرح طہارت میں بھی ہے، لہٰذا حافظ ابن حجرؒ کے استدلال میں کوئی وزن نہیں۔(فضل الباری ۲/۳۶۳)

طہارت میں تجزی ہوتی ہے اس کی ایک پختہ دلیل ہے جس سے کوئی منصف مزاج انکار نہیں کرسکتا، وہ یہ کہ فضل وضوء کی روایات کے سلسلے میں جہاں یہ ذکر ہے کہ وضوء سے انسانی اعضاء کے گناہ ساقط ہوتے ہیں وہاں یہ نہیں فرمایا گیا کہ جب انسان مکمل وضوء کر لیتا ہے اس کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ وضوء کرنے والا شخص جب ہاتھ دھوتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ ساقط ہوجاتے ہیں، پھر جب منہ دھوتا ہے تو منہ کے گناہ دھلتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اس روایت میں یہ نہیں کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضوء پر موقوف ہے بلکہ ہر ہر عضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے۔ اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے جس طرح اس کی ضد نجاست میں آپ بھی تجزی کے قائل ہیں۔(ایضاح البخاری ۲/۲۵)

یاد رہے کہ اس مسئلے میں امام بخاری بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

قوله : قال أبي : قال الشعبي : شهد لي عروة الخ : یہ عیسیٰ بن یونس کا مقولہ ہے، کہ مجھ سے میرے والد یونس نے بیان کیا وہ کہتے تھے کہ مجھ سے میرے استاذ شعبی نے بیان کیا کہ یہ حدیث میرے استاذ عروہ نے بلفظ شہادت بیان کی تھی آگے بھی عروہ یہی کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث میرے استاذ مغیرہ بن شعبہؓ نے بلفظ شہادت بیان کی، لفظ شہادت سے بیان کرنا تقویت حدیث کے لیے ہوتا ہے، اور شہادت کے ساتھ حدیث بیان کرنے کی شکل یہ تھی : أشهد أن مغيرة

حدثني بهذا الحديث الخ.

۱۵۲ ﴿حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بنُ خالِدٍ قال: ثنا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الحَسَنِ وَعَنْ زُرَارَةَ بنِ أوفى أنَّ المغيرةَ بنَ شُعْبَةَ قال: تَخلَّفَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فَذَكَرَ هٰذِهِ القِصَّةَ، قال: فَأتَيْنَا النَّاسَ وعبدُ الرحمٰنِ بنُ عوفٍ يُصَلِّي بِهِم الصُّبحَ، فَلَمَّا رَاٰى النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم أرَادَ أنْ يَتَأخَّرَ فَأوْمأ إليهِ أنْ يَمْضِيَ قال: فَصَلَّيْتُ أنا والنبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم خَلْفَهُ رَكعَةً، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم فَصَلَّى الرَّكْعَةَ الَّتي سُبِقَ بِهَا وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا شيئًا.

قال ابوداؤد: أبو سعيد الخدريُّ وابنُ الزُّبَيْرِ وابن عُمَرَ يَقُولُونَ: مَنْ أدْرَكَ الفَرْدَ مِنَ الصَّلاةِ عَلَيهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ.﴾

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جماعت سے پیچھے رہ گئے، پھر بیان کیا یہ سب قصہ، اس کے بعد کہا کہ جب ہم لوگوں کے پاس پہنچے تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ ان کو نماز صبح پڑھا رہے تھے، جب انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا تو پیچھے ہٹنا چاہا، آپ ﷺ نے اشارہ کیا کہ پڑھائے جاؤ، پھر میں نے اور رسول اللہ ﷺ نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے پیچھے ایک رکعت پڑھی، جب عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے سلام پھیرا تو رسول اللہ ﷺ نے وہ رکعت ادا کی جو عبدالرحمٰن پہلے پڑھا چکے تھے، اور کچھ زیادتی نہیں کی۔

امام ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ: حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص امام کے ساتھ طاق رکعتیں پائے (مثلاً ایک رکعت یا تین رکعتیں) تو وہ سہو کے دو سجدے کرے۔

تشریح مع تحقیق: حدیث شریف کا مطلب تو واضح ہے، مصنفؒ نے ایک زیادتی کی وجہ سے اس سند کے ساتھ اس روایت کو ذکر کر دیا ہے ورنہ تو قصہ اس کا گزر چکا ہے، اور وہ زیادتی یہ ہے کہ سابقہ روایت میں یہ ذکر نہ تھا کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ حضور ﷺ کو دیکھ کر مصلےٰ سے پیچھے ہٹنے لگے تھے اور اس روایت میں ہے کہ آپ ﷺ کو دیکھ کر انہوں نے پیچھے ہٹنے کا ارادہ فرمایا تو حضور ﷺ نے اشارہ سے ان کو منع فرما دیا۔

دوسری زیادتی اس میں یہ ہے کہ تین صحابہ کرامؓ: ابوسعید خدریؓ، ابن زبیرؓ اور ابن عمرؓ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو امام کے ساتھ ایک یا تین رکعتیں ملی ہوں تو ایسے مسبوق کو نماز کے فراغ پر سجدۂ سہو کرنا چاہئے، بظاہر اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جس کو امام کے ساتھ ایک یا تین رکعات ملیں گی تو اس کو نماز میں جلوس فی غیر محلہ کرنا پڑے گا، چنانچہ جب اس کو ایک رکعت ملے گی تو اس کو ایک ہی رکعت پر بیٹھنا پڑے گا، اور جس صورت میں تین رکعات ملیں گے اور صرف ایک رکعت فوت

ہوگی اس کو بھی ایک ہی رکعت کے بعد فوراً بیٹھنا پڑیگا، کیونکہ امام کی وہ دوسری رکعت ہوگی۔ (الدرالمنضود ۲۹۳/۱)

جمہور کے یہاں یہ سب کچھ نہیں اس لیے کہ اس واقعہ میں حضور اقدس ﷺ کو ایک رکعت ملی تھی اور آپ نے سجدہ سہو نہیں کیا، نیز امام کی متابعت واجب ہے، اس میں جو زیادتی بھی واقع ہوگی اس کے لیے کوئی سجدۂ سہو نہیں۔ (المنہل ۱۱۵/۲)۔

۱۵۳ ﴿حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بنُ مُعَاذٍ قال : ثَنَا أبي قال : ثَنَا شُعْبَةُ عن أبي بَكْرٍ يَعْنِي ابنَ حَفْصِ بنِ عُمَرَ بنِ سَعْدٍ سَمِعَ اباعبدِ اللّٰه عَنْ أبي عبدِ الرَّحمٰنِ السُّلَمِيِّ أَنَّهُ شَهِدَ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بنَ عَوفٍ يَسْأَلُ بلالاً عَنْ وُضُوْءِ النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم، فقال : كانَ يَخْرُجُ يَقْضِي حاجَتَهُ فآتِيهِ بالمآءِ فَيَتَوَضَّأُ و يَمْسَحُ عَلىٰ عَمَامَتِهِ وَ مُوقَيْهِ.

قال أبو داؤدَ : وَهُوَ أبو عبدِ اللّٰه مَولىٰ بني تَيْمِ بنِ مُرَّةَ. ﴾

ترجمہ : حضرت ابوعبدالرحمٰن سلمی سے روایت ہے کہ وہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے پاس اس وقت موجود تھے جب وہ حضرت بلالؓ سے حضور ﷺ کے وضور کا حال پوچھ رہے تھے حضرت بلالؓ نے فرمایا کہ آپ ﷺ پہلے قضائے حاجت کو نکلتے جب حاجت سے ہوآتے تو میں پانی لاتا، آپ ﷺ وضور کرتے اور اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے تھے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ سند میں ابوعبداللہ وہ ہیں جو بنی تیم بن مرہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔

تشریح مع تحقیق : أبو عبد اللّٰه : یہ مجہول راوی ہیں حافظ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابوعبداللہ تیمی مجہول اور غیر معروف ہیں اسی طرح ابن حجرؒ نے بھی لکھا ہے۔

أبي عبد الرحمن السلمي : ہمارے نسخے میں عبدالرحمٰن کے ساتھ ''السلمی'' کی نسبت لکھی ہوئی ہے، علامہ خطابیؒ معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ نسبت صحیح ہے تو یہ راوی ثقہ ہیں اور ابوعبدالرحمٰن سلمی کا نام عبداللہ بن حبیب ہے، لیکن اکثر نسخوں میں ''سلمی'' کی نسبت مذکور نہیں ہے، اور سلمی کی نسبت کا نہ ہونا ہی صحیح ہے جیسا کہ صاحب منہل نے لکھا ہے، اب سلمی کی نسبت نہ ہونے کی صورت میں یہ راوی مجہول ہوجاتے ہیں ان کے نام کے بارے میں پتہ نہیں، البتہ امام دار قطنیؒ نے بعض اہل علم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کا نام مسلم بن یسار ہے، لیکن یہ بھی صحیح نہیں کہ ان کا نام مسلم بن یسار ہو اس لیے کہ کتب رجال میں مسلم بن یسار نام کا کوئی راوی نہیں ملتا جس کی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہو، امام دار قطنیؒ نے بھی اس کی تردید کی ہے۔ (تہذیب التہذیب ۲۰۱/۶)۔

مُوقَيْهِ : تثنیہ کا صیغہ ہے، علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ موق چمڑے کے اس موزے کو کہتے ہیں جس کی ساق چھوٹی ہو، اس کی جمع امواق آتی ہے۔

قال أبو داؤد : وهو أبو عبد اللّٰه الخ : اس قول سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ابوعبدالرحمٰن سلمی کے شاگرد ابوعبداللہ کا

تعارف کرانا چاہتے ہیں، کہ یہ بنی تیم بن مرہ کے آزاد کردہ غلام تھے لیکن ماقبل میں گزر چکا ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ راوی مجہول ہیں۔

حدیث شریف کا مضمون بالکل واضح ہے کہ ایک مرتبہ ابوعبدالرحمٰن سلمی حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اتفاق کی بات یہ تھی کہ جس وقت یہ پہنچے اس وقت حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ حضرت بلالؓ سے حضور ﷺ کے وضوء کے سلسلے میں کچھ معلومات کر رہے تھے چونکہ حضرت بلالؓ حضور ﷺ کے ساتھ کثیر الملازمت تھے حضر وسفر میں ساتھ رہتے تھے اس لیے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے اپنی وسعت علمی کے باوجود ان سے معلومات کی، حضرت بلالؓ نے پوری تفصیلات بیان کردیں، جس میں مسح علی العمامہ اور مسح علی الخفین کا تذکرہ بھی کیا۔

ان دونوں مسئلوں پر تفصیلی کلام گزر چکا ہے۔ فلیراجع

۱۵۴ ﴿حَدَّثَنَا عَلِيُّ بنُ حُسَيْنِ الدِّرْهَمِيُّ قال : ثنا ابنُ دَاوُدَ عَنْ بُكَيْرِ بنِ عامِرٍ عَنْ أبي زُرْعَةَ بنِ عَمْرِو بنِ جَرِيْرٍ انَّ جَرِيْراً بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأ فَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ وَقَالَ : ما يَمْنَعُنِيْ أَنْ امْسَحَ وَقَدْ رَأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَمْسَحُ، قَالُوا : كانَ ذلكَ قَبْلَ نُزُولِ المائدةِ؟ قال : ما أَسْلَمْتُ إلاَّ بَعْدَ نُزُولِ المائدَةِ.﴾

ترجمه : ابوزرعہ عمرو بن جریر کہتے ہیں کہ جریر بن عبداللہ بجلیؓ نے پیشاب کیا، پھر وضوء کیا تو موزوں پر مسح کیا اور فرمایا کہ کیا وجہ ہے کہ میں موزوں پر مسح نہ کروں، میں نے رسول اللہ ﷺ کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، لوگوں نے کہا کہ آپ ﷺ کا یہ عمل سورۂ مائدہ (جس میں غسل رجلین کا حکم ہے) کے نزول سے پہلے کا ہے، حضرت جریرؓ نے کہا کہ میں تو سورہ مائدہ کے نزول کے بعد ہی اسلام لایا ہوں۔

تشریح مع تحقیق : حضرت جریرؓ رمضان ۱۰ھ میں ایمان لائے ہیں اس لیے ان کی روایت "فامسحوا برؤوسکم وارجلکم" آیت کے بعد کی ہے، اس روایت میں وہ اپنا مشاہدہ بیان فرمارہے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے موزوں پر مسح کیا، بعض صحابہ کو آیت وضوء کے نزول کے بعد یہ شبہ ہوگیا تھا کہ اب کسی حال میں بھی پیر کا مسح درست نہیں جب حضرت جریرؓ نے یہ واقعہ نقل فرمایا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بیان کردیا کہ ان کا اسلام سورہ مائدہ (آیت وضوء) کے نزول کے بعد ہوا ہے تو تمام حضرات کو اطمینان ہوگیا کہ مسح خف کا جواز اب بھی باقی ہے، اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے کہ اہل علم حضرت جریرؓ کی روایت کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، کیونکہ حضرت جریرؓ کی روایت سے واضح ہے کہ حضور ﷺ آیت وضوء کے نزول کے بعد بھی مسح علی الخفین فرمایا کرتے تھے، جس سے اہل باطل یعنی روافض وغیرہ کی تردید ہوجاتی ہے جو مسح علی الخفین کی احادیث کو آیت وضوء سے منسوخ مانتے ہیں۔

کیونکہ ناسخ کے لیے مؤخر ہونا ضروری ہے جبکہ آیت کریمہ مقدم ہے اور حدیث جریر مؤخر ہے، آیت وضوء کا نزول غزوہ بنی المصطلق ۴ھ یا ۵ھ میں ہوا ہے، اور جریرؓ کا اسلام ۱۰ھ میں ہے، لہٰذا نسخ کا دعویٰ غلط ہے۔ (معارف السنن ۳۳۲/۱، ایضاح البخاری ۱۰۸/۳، ۲۲۳/۲، المنہل ۱۱۹/۲، بذل ۹۳/۱)

۱۵۵ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وأحمدُ بنُ أبي شُعَيبِ الحرّانيُّ قالا : ثَنَا وكيعٌ قال : ثَنَا دَلْهَمُ بنُ صَالِحٍ عَنْ حُجَيْرِ بنِ عَبدِاللّٰه عَنْ ابنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أبيه أنَّ النَّجَاشِيَّ أهْدَى إلى رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم خُفَّيْنِ أسْوَدَيْنِ ساذَجَيْنِ فَلَبِسَهُمَا ثُمَّ تَوَضَّأَ ومَسَحَ عَلَيْهِمَا.

قَالَ مُسَدَّدٌ : عن دَلْهَمَ بن صالحٍ.

قَالَ أبو داؤد : هذا مِمَّا تَفَرَّدَ بِه أهْلُ البَصْرَةِ.﴾

ترجمہ : حضرت بریدہؓ سے روایت ہے کہ نجاشی بادشاہ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو سادے اور سیاہ موزے ہدیہ بھیجے، آپ ﷺ نے ان کو پہنا اور وضوء کیا تو ان پر مسح کیا۔

مسدد نے "عن دلہم" کہا۔

ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ اہل بصرہ متفرد ہیں۔

تشریح مع تحقیق : دَلْهَم بن صالح : یہ راوی متکلم فیہ ہیں، یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: ضعیف، امام ابوداؤد فرماتے ہیں لیس به بأس ابن حبان نے کتاب المجروحین میں ان کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے : منکر الحدیث جدًّا يَنْفَرِدُ عن الثقات بمالا يُشْبِهُ حديث الأثبات، (تہذیب التہذیب ۲/۱۲۶/۲۱۵۴)

حُجَيْر بن عبد الله : حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مقبول درجہ کا راوی قرار دیا ہے، اور مقبول سے مراد قلیل الروایہ راوی ہوتا ہے، البتہ یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ ابن عدی نے "الکامل" میں، اور علامہ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال اور المغنی" میں ان کو مجہول قرار دیا ہے۔

ان دونوں راویوں کی وجہ سے ہی امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو درجۂ صحت سے اتار دیا ہے، البتہ مسح علی الخفین کی دیگر احادیث کی روشنی میں انہوں نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔ (الحدیث الحسن فی جامع الترمذی ص ۵۶۸)

قوله : أن النجاشي الخ : نجاشی لقب ہے، ہر شاہ حبشہ کا لقب نجاشی ہوا کرتا تھا جیسا کہ شاہِ فارس کا لقب کسریٰ اور شاہ روم کا لقب قیصر ہوتا تھا، اس نجاشی بادشاہ کا اصل نام اصحمہ بن بحر تھا، یہ حضور ﷺ کے زمانۂ مبارک میں مشرف با سلام ہو گئے تھے لیکن آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے تھے، ان کے اسلام لانے کا واقعہ کتب تاریخ میں معروف و

مشہور ہے، انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں کالے رنگ کے خفین بھیجے تھے جن کی حدیث شریف میں تفسیر موجود ہے۔

ساذجین : "ساذج" بفتح الذال و کسرھا یہ اردو زبان میں "سادہ" کا معرب ہے، بمعنی غیر منقوش، یہ ایسے خفین تھے جو بالکل سادہ تھے ان پر بیل بوٹے اور نقش ونگار نہیں تھے، اسی طرح ان پر بال بھی نہ تھے، نہ ہی ان میں کوئی دوسرا رنگ لگا ہوا تھا صرف کالے تھے۔ (المنہل العذب المورود ۲/۱۲۳)

قولہ : قال مسدد الخ یہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ہی کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہاں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں ایک مسدد اور دوسرے احمد بن ابی شعیب، مصنف سند میں دونوں کے فرق کو بیان فرمارہے ہیں، وہ یہ کہ جب احمد بن ابی شعیب وکیع سے اس روایت کو نقل کرتے ہیں تو وکیع اور دلھم کے درمیان "حدثنا" کی صراحت کرتے ہیں، اور جب مسدد نقل کرتے ہیں تو وکیع اور دلہم کے درمیان لفظ "عن" لاتے ہیں، یعنی احمد کی روایت میں تحدیث ہے اور مسدد کی روایت میں عنعنہ ہے۔

ھذا مما تفرد به أهل البصرة : یہاں سے مصنفؒ اس حدیث کی غرابت کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں، لیکن یاد رہے کہ اس حدیث کے بارے میں مصنفؒ کا تفرد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سند میں صرف مسدد بصری راوی ہیں ان کے علاوہ سب کوفی ہیں، پھر مسدد بھی منفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کے بہت سے متابع موجود ہیں، تفرد تو صرف "دلہم" پر جاکر ہوا ہے، اسی وجہ سے علامہ سیوطی فرماتے ہیں "فالصواب أن يقال : ھذا مما تفرد به أهل الكوفه" حاصل یہ ہے کہ اہل بصرہ کی تفرد کی نسبت کرنا مصنفؒ کا وہم ہے۔ (عون المعبود ۱/۱۸۰، المنہل ۲/۱۲۴)۔

فوائد : اس حدیث سے چند باتیں بطور خاص معلوم ہوئیں:

۱- کافر کا ہدیہ قبول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ نجاشی بادشاہ نے جس وقت حضور ﷺ کی خدمت میں یہ خفین ہدیہ بھیجے تھے اس وقت نجاشی مسلمان نہیں ہوئے تھے۔

۲- اگر کوئی چیز ہدیہ آئے تو قبولیت کے اظہار کی وجہ سے اس کو فوراً استعمال کرلینا چاہئے، اس سے دینے والے کو بھی خوشی ہوتی ہے۔

۳- سیاہ خفین پہننے کا جواز بھی معلوم ہوا۔

۴- مسح علی الخفین کا جواز بھی معلوم ہوا، اور یہی ترجمۃ الباب بھی ہے۔

۱۵۶ ﴿حَدَّثَنَا أحمدُ بنُ يُونُسَ قال : حدَّثَنا ابنُ حَيٍّ هُوَ الحسنُ بنُ صَالِحٍ عن بُكَيْرِبنِ عَامِرٍ البَجَلِيِّ عن عبد الرحمنِ بنِ أبي نُعْمٍ عَنْ المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى

اللّٰه عليه وسلم مَسَحَ عَلَى الخُفَّينِ، فَقُلْتُ : يا رسولَ اللّٰه ! نَسِيتَ ؟ قال: بَلْ أنتَ نَسِيتَ، بهذا أَمَرَنِي رَبِّي عزَّ وَجَلَّ . ﴾

ترجمه : حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے خفین پر مسح کیا تو میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا آپ (غسل رجلین) بھول گئے ہیں؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں بلکہ تم ہی بھول گئے ہو، میرے پروردگار نے مجھے اسی کا حکم دیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : عبد الرحمن بن أبي نعم : بضم النون وسكون العين : ابن حبان وغیرہ حضرات نے تو ان کی توثیق کی ہے البتہ ابن معین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

قَوله : نسيتَ الخ : یہاں ہمزہ استفہام مقدر ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت مغیرہؓ نے آپ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا آپ پیر دھونا بھول گئے؟ اس پر حضور ﷺ نے جواب دیا کہ میں نہیں بھولا بلکہ تم مسح علی الخفین کی مشروعیت کو بھول گئے ہو۔

بهذا أمرني ربي : مرقاۃ میں لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کتاب اللہ اور سنت دونوں سے ثابت ہے، شاید ملا علی قاریؒ کی مراد کتاب اللہ "وامسحوا برؤوسكم و أرجلكم" ہوگی جر والی قرأت پر محمول کرتے ہوئے اور سنت سے مراد احادیث مشہورہ ہونگیں۔ (المنہل)۔

• • •

﴿بَابُ التَّوْقِيْتِ فِي الْمَسْحِ﴾
مسح کی مدت کا بیان

۱۵۷ ﴿حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قال: ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الحَكَمِ وحمَّادٍ عَنْ إبْرَاهِيْمَ عَنْ أبِيْ عَبْدِاللّٰه الجَدَلِيِّ عَنْ خُزَيْمَةَ بنِ ثَابِتٍ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم قال: "المَسْحُ علَى الخُفَّيْنِ للمُسَافِرِ ثَلٰثَةُ أيَّامٍ وَللمُقِيْمِ يوْمٌ وَ لَيْلَةٌ".
قال: أبو داؤد: رَوَاهُ مَنْصُوْرُ بنُ المعتمرِ عَنْ إبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ بإسْنَادِهِ، قال فيه: وَلَوْ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا.﴾

ترجمه: حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسح علی الخفین (کی مدت) مسافر کے لیے تین دن ہے اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو منصور بن معتمر نے ابراہیم تیمی سے اسی سند سے نقل کیا ہے تو اس میں ہے کہ اگر ہم آپ ﷺ سے زیادہ مدت مانگتے تو آپ ﷺ زیادہ دے دیتے۔

تشریح مع تحقیق: مسح علی الخفین کی مدت میں فقہاء کرام کے درمیان زبردست اختلاف ہے، ہم اس اختلاف کے ذکر سے پہلے باب کی دونوں حدیثوں کی مختصر تشریح پیش کرتے ہیں، اس کے بعد دلائل کے ساتھ اختلاف کی وضاحت پیش کی جائیگی۔

عن إبراهيم عن أبي عبد الله الجدلي الخ: ابراہیم سے مراد ابراہیم نخعی ہیں، اور ابوعبداللہ الجدلی کا نام عبد بن عبد ہے، امام بخاری کی صراحت کے مطابق نخعی کا سماع ابوعبداللہ الجدلی سے ثابت نہیں ہے اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے حدیث باب کو ضعیف قرار دیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے اور اسی طرح مصنفؒ نے بھی اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے، ایک بطریق ابراہیم نخعی اور دوسرے بطریق ابراہیم تیمی، البتہ امام ترمذیؒ نے ایک طریق کی تصحیح کی ہے اور دوسرے طریق کی تضعیف کی ہے جبکہ مصنف علام نے سکوت اختیار کیا ہے، امام ترمذیؒ کی اس تفریق کا منشا یہ ہے کہ نخعیؒ کے طریق میں انقطاع ہے کیونکہ ان کا سماع بخاریؒ کی صراحت کے مطابق ابوعبداللہ جدلی سے ثابت نہیں، اور تیمی کی حدیث کی تصحیح اس لیے کی ہے کہ وہ طریق انقطاع سے محفوظ ہے، کیونکہ تیمی ابوعبداللہ الجدلی سے بواسطۂ عمرو بن میمون روایت کرتے ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ سند نخعی

کے طریق سے ہو یا تیمی کے طریق سے ہو ہر دو صورت میں منقطع ہے، اس لیے کہ دونوں سندوں کا مدار ابوعبداللہ الجدلی عن خزیمہ پر ہے اور ابوعبداللہ الجدلی کا سماع بھی حضرت خزیمہ سے ثابت نہیں۔

قوله: ولو استزدناه لزادنا : یعنی راوی یہ بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ حضور ﷺ نے مسح علی الخفین کی مدت مقرر فرمادی ہے لیکن اگر ہم اس مدت میں زیادتی طلب کرتے تو آپ ﷺ ضرور اضافہ فرمادیتے، معلوم ہوا کہ مسح کی کوئی مدت متعین نہیں جیسا کہ مالکیہ کا مذہب ہے، لیکن اس زیادتی کے ثبوت میں محدثین کا اختلاف ہے، جس کی وضاحت عنقریب آجائے گی۔

یہ حدیث خزیمہ توقیت فی المسح کے سلسلے میں فریقین کی دلیل ہے۔

۱۵۸: ﴿حَدَّثَنَا يحييٰ بنُ مَعِينٍ ثَنا عَمرُو بنُ الرَّبِيعِ بنِ طارِقٍ قال : أخبَرَنا يحييٰ بنُ أيُّوبَ عَنْ عبْدِالرَّحمٰنِ بنِ رَزِينٍ عن محمد بنِ يَزِيْدَ عن أيوبَ بنِ قَطَنٍ عن أبيِّ بن عُمارَةَ -قال يحييٰ بنُ أيُّوبَ : وَقَدْ كانَ صلّى مَعَ رَسُول الله صلى الله عليه وسلم القِبلَتَينِ- أنَّهُ قال : يا رسول الله! أمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ؟ قال : نَعَمْ، قال : يوماً؟ قال : يوماً، قال : وَيَومَينِ، قال : وَيومَينِ، قال : وثَلاثَةً؟ قال : نَعَمْ وما شئتَ .

قال أبوداؤد : ورَوَاهُ ابنُ أبي مَريَمَ البَصرِيُّ عن يحييٰ بنِ أيُوبَ عن عبد الرحمن بنِ رَزِيْنٍ عن محمد بنِ يزيْدَ بنِ زيادٍ عنْ عُبَادَةَ بنِ نُسَيٍّ عن أُبَيٍّ بنِ عُمَارَةَ قال فيه : حَتّىٰ بلغ سبعًا، قال رسولُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم نَعَمْ ما بَدَا لَكَ .

قال أبو داؤد : وقد اختُلِفَ في اسْنَادِهِ ولَيسَ هُوَ بالقوِيِّ، ورَوَاهُ ابنُ أبي مَرْيَمَ و يحييٰ بنُ اِسحٰقَ السَّيْلَحِيْنِيُّ عنْ يحييٰ بنِ أيُوبَ واختُلِفَ في إسْنَادِهِ.﴾

ترجمہ : یحییٰ بن ایوب جنہوں نے دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی ہے، نے حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں موزوں پر مسح کرلوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! پھر انہوں نے (یحییٰ بن ایوب نے) کہا کہ ایک دن تک؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک دن تک، انہوں نے کہا کہ اور دو دن تک؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ دو دن تک، انہوں نے کہا کہ تین دن تک؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: تین دن تک اور جہاں تک تو چاہے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اس روایت کو ابن ابی مریم نے اپنی سند سے ابی بن عمارہ سے نقل کیا تو اس میں کہا کہ انہوں نے سات دن تک کے بارے میں پوچھا تو رسول اللہ ﷺ نے "ہاں" فرمایا اور کہا کہ جہاں تک تو چاہے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے اور یہ حدیث قوی نہیں ہے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اس حدیث کو ابن ابی مریم اور یحیٰ بن اسحاق سیلحینی نے یحیٰ بن ایوب سے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں بھی اختلاف ہے۔

تشریح مع تحقیق : قوله : وليس هو بالقوي : یہاں "هو" ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ اس میں کئی احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد حدیث ہے یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا مرجع ''اسناد'' ہے کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے اس لیے کہ اس میں عبدالرحمٰن بن رزین، محمد بن یزید اور ایوب بن قطن سب مجہول رواۃ ہیں، تیسرا احتمال وہ ہے جس کو صاحب غایۃ المقصود نے لکھا ہے کہ "هو" ضمیر کا مرجع صرف یحیٰ بن ایوب ہیں، کیونکہ یہ انتہائی ضعیف راوی ہیں۔

السَّيْلَحِينِيُّ : بفتح السين وسكون الياء وفتح اللام وكسر الحاء المهملة ثم ياء الساكنة ثم نون المكسورة، یہ بغداد کے ایک گاؤں "سَيْلَحِين" کی طرف نسبت ہے۔ (المغنی فی ضبط الأسماء ص ١٦٥)

حضرت ابی بن عمارہؓ کی یہ حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے، جیسا کہ خود مصنفؒ نے اس کی سند میں شدید اضطراب کو بیان کیا ہے، اس کے علاوہ دیگر محدثین اور ناقدین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

امام بیہقیؒ اور دارقطنیؒ فرماتے ہیں :إسناده غير قائم امام نوویؒ لکھتے ہیں :اتفقوا على ضعفه .

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں : وبالغ الجوزجاني فذكره في الموضوعات .

ابن حبان لکھتے ہیں : لستُ أعتمد على إسناده .

امام بخاریؒ فرماتے ہیں : رجاله لا يعرفون .

بہر حال ان اقوال کی روشنی میں یہ حدیث قابل حجت نہیں۔

توقیت فی المسح کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

ائمہ ثلاثہ: ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ مسافر آدمی کی لیے تین دن، تین راتوں اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات تک مسح على الخفين کرنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ مدت تک بغیر غسل قدمین کے مسح علی الخفین جائز نہیں۔

امام مالک اور لیث بن سعد رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مسح کی کوئی مدت مقرر نہیں، جب تک بھی موزے پہنے رہے ان پر مسح کیا جا سکتا ہے۔

اس مسئلے میں جمہور کے پاس بہت سی روایات ہیں، جو حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں، چنانچہ حضرت علیؓ، حضرت ابوبکرؓ،

حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت صفوان بن عسالؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت عوف بن مالکؓ وغیرہ سے اسی مضمون کی روایات منقول ہیں، تفصیل کے لیے اعلاء السنن (۱/۳۳۹) اور نصب الرایہ (۱/۱۶۸) کو دیکھا جاسکتا ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال مندرجہ ذیل روایات سے ہے:

۱- حدیث خزیمہ بن ثابتؓ، جس کو مصنفؒ نے باب نمبر ایک پر ذکر کیا ہے، اس میں "ولو استزدناه لزادنا" سے استدلال کیا گیا ہے۔

جمہور نے اس حدیث کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

۱- "ولو استزدناه لزادنا" کی زیادتی صحیح نہیں ہے، چنانچہ حافظ زیلعیؒ اور علامہ ابن دقیق العید وغیرہ حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے جیسا کہ حدیث کی تشریح میں گزر چکا۔

۲- ہوسکتا ہے کہ ابتداء میں ایسا ہی ہو پھر بعد میں مدت مقرر کردی گئی ہو۔

۳- بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حضرت خزیمہؓ کا اپنا خیال ہے جو شرعاً حجت نہیں۔

۴- چوتھا جواب اس حدیث کا وہ ہے جو علامہ شوکانیؒ نے ابن سید الناسؒ سے نقل کیا ہے وہ یہ کہ اگر یہ زیادتی ثابت بھی ہوجائے تو بھی اس جملے سے عدم توقیت پر استدلال درست نہیں، اسلئے کہ "لو" کلام عرب میں انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کے لیے آتا ہے، لہٰذا اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم آپ ﷺ سے مدت مسح میں زیادتی کو طلب کرتے تو آپ ﷺ زیادتی فرما دیتے، لیکن چونکہ زیادتی طلب نہیں کی گئی اس لئے زیادتی نہیں ہوئی۔ (نیل الاوطار للشوکانی ۱/۱۷۹)۔

اسی کی تشریح علامہ عثمانیؒ نے حضرت شیخ الہندؒ کے حوالے سے فتح الملہم میں نقل کی ہے، کہ دراصل آپ ﷺ کا یہ معمول تھا کہ آپ ﷺ اہم معاملات میں اور بہت سے شرعی معاملات کی تحدید میں صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کرتے تھے، مسح کی مدت مقرر کرنے میں بھی آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا ہوگا حضرت خزیمہؓ اسی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اگر ہم زیادہ مدت کا مشورہ دیتے تو آپ ﷺ زیادہ مدت مقرر فرما دیتے، لیکن ہم نے زیادہ کا مشورہ نہیں دیا اس لئے آپ ﷺ نے زیادتی نہیں فرمائی۔

بہر حال یہ اس وقت کا معاملہ تھا کہ جب مدت مقرر نہ ہوئی تھی لیکن جب شرعی تحدید ہوگئی تو اب اس کی مخالفت قطعاً جائز نہیں۔

۲- امام مالکؒ کا دوسرا استدلال بھی باب کی دوسری حدیث سے ہے، جس میں عدم توقیت کی صراحت ہے، لیکن یہ روایت باتفاق محدثین ضعیف ہے، جیسا کہ مفصلاً گزر چکا۔

۳- امام مالکؒ کا تیسرا استدلال شرح معانی الآثار باب المسح علی الخفین کم وقتہ للمقیم والمسافر میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے "قال : اتَّرَدْتُ (جئتُ) مِنَ الشَّامِ إلىٰ عُمَرَبنِ الخَطَّابِ، فَخَرَجْتُ مِنَ الشامِ يَومَ الجمعة وَدَخَلْتُ المدينةَ يومَ الجمعة، فَدَخَلْتُ على عُمَرَ وعَلَيَّ خُفَّانِ جُرمقانِيَّانِ، فقال لي : مَتى عَهْدُكَ يا عُقْبَةُ بِخَلْعِ خُفَّيكَ؟ فَقُلْتُ : لَبِستُهُمَا يَومَ الجُمُعَةِ، وهٰذِه الجمعة، فقال لي : أَصَبْتَ السُّنَّةَ.

(تقریب شرح معانی الآثار ۱/۵۹)

اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین دن سے زیادہ مدت پر مسح کرنے کو سنت کہا اور سنت صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ہوسکتی ہے۔

اس حدیث کے بھی علماء نے مختلف جوابات دیئے ہیں:

۱- سنت جس طرح حضور ﷺ کی ہوتی ہے اسی طرح خلفاء راشدین سے بھی ثابت ہے، جیسا کہ عرباض بن ساریہؓ کی روایت میں ہے "علیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدین" لہٰذا "أصبت السنة" میں حضرت عمرؓ اپنے قول کو سنت سے تعبیر کررہے ہیں، نیز قولِ صحابی کا سنت ہونا سعید بن میسبؒ کے قول سے بھی ثابت ہے۔

۲- حضرت عمرؓ سے متواتر سندوں کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت کے خلاف فتوی ثابت ہے، ترجیح کا طریقہ اختیار کرنے کی صورت میں وہ ہی روایات معتبر ہونگی جو احادیث مرفوعہ اور متواترہ کے مطابق ہوں۔

۳- ایک جواب یہ بھی ہے کہ جمعہ سے جمعہ تک مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ طریقِ مشروع کے مطابق ایک ہفتہ سے موزے پہنے ہوئے ہیں، اور طریق مشروع یہ ہے کہ مدت ختم ہوتے پر موزے اتار کر پاؤں دھولیے جائیں اور انہیں دوبارہ پہن لیا جائے، اس طرح عمل کرنے والے کو عرف میں بھی یہی کہا جاتا ہے کہ وہ ایک مہینہ سے مسح کررہا ہے، اس تاویل کی دلیل بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ تو خود توقیت مسح کے قائل تھے۔

۴- چوتھا جواب امام طحاویؒ نے دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا وہ قول جو عقبہ بن عامرؓ سے کہا اپنی جگہ درست ہے اس لیے کہ واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ عقبہؓ نے جو شام سے مدینہ تک ایک ہفتہ کا سفر فرمایا تھا وہ ایسے راستہ سے سفر کیا جس میں کہیں پانی نہیں تھا، اس لیے حضرت عقبہؓ پورے راستہ تیمم کرتے ہوئے آئے اور تیمم کی صورت میں موزے پر مسح کا سوال ہی نہیں ہوتا، تو حضرت عمرؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ تم تیمم کرتے ہوئے آئے ہو اور تیمم کی صورت میں خفین پر مسح نہیں ہوتا اس لیے تمہارا موزوں کو نہ اتارنا ہی سنت ہے۔ (ایضاح الطحاوی ۱/۲۲۸)

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اور بھی دلائل پیش کیے گئے ہیں، لیکن وہ سب اپنی سندی حیثیت سے کمزور ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ۱/۲۰، معارف السنن ۱/۳۲)

﴿بَا بُ الْمَسْحِ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ﴾

جراب پر مسح کرنے کا بیان

۱۵۹ ﴿حَدَّثَنَا عثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ عَنْ وَكِيعٍ عن سفيانَ عَنْ أبي قَيْسٍ العَوْدِيِّ- هو عبدالرحمن بنُ ثَرْوَانَ -عَنْ هُزَيْلِ بنِ شُرَحْبِيْلَ عن المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأَ وَ مَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ والنَّعْلَيْنِ.

قال أبوداؤود : كَانَ عَبْدُ الرحمن بنُ مَهْدِيٍّ لَا يُحَدِّثُ بِهٰذا الحديثِ، لِأَنَّ المعروفَ عَنِ المغيرةِ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ.

ورُوِيَ هٰذا أيضاً عَنْ أبي مُوسىٰ الأشعريِّ عَنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّه مَسَحَ عَلَى الجوربَيْنِ، ولَيْسَ بالمتَّصِلِ، ولَا بالقَوِيِّ.

وَمَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ عليُّ بنُ أبي طالبٍ، وَابنُ مسْعُوْدٍ، والبراء بنُ عَازِبٍ، وأنَسُ بنُ مالِكٍ، وأبو أمامَةَ، وسَهْلُ بنُ سَعدٍ، وعَمْرُو بنُ حُرَيثٍ.

ورُوِيَ ذلك عن عمَرَ بنِ الخطَّابِ وابنِ عبَّاسٍ.﴾

ترجمه : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضوء فرمایا اور جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔

ابوداؤد نے کہا کہ عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، (اس لیے کہ یہ منکر ہے) مشہور مغیرہؓ سے یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے بھی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا، مگر نہ اس کی سند متصل ہے اور نہ قوی ہے۔

حضرت علی بن ابی طالبؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ابو امامہؓ، حضرت سہل بن سعدؓ اور حضرت عمرو بن حریثؓ نے بھی مسح علی الجوربین کیا ہے۔

حضرت عمر بن الخطابؓ اور عبداللہ بن عباسؓ سے بھی یہ (مسح علی الجوربین) منقول ہے۔

تشریح مع تحقیق : جورب : سوت یا اون کے موزوں کو کہتے ہیں، اگر ایسے موزوں پر دونوں طرف

چمڑا چڑھا ہوا ہو تو اس کو ''مجلد'' کہتے ہیں)، اور اگر صرف نچلے حصہ میں چمڑا چڑھا ہوا ہو تو اس کو ''منعل'' کہتے ہیں، اور اگر پورے موزے ہی چمڑے کے ہوں تو ان کو خفین کہتے ہیں، کل ملا کر موزوں کی پانچ قسمیں نکلتی ہیں:

۱- **خفین**.

۲- **جوربین مجلدین**.

۳- **جوربین منعلین**.

۴- **جوربین رقیقین**.

۵- **جوربین ثخینین**.

پہلی تین قسموں پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے، چوتھی قسم پر بالاتفاق مسح کرنا ناجائز اور ممنوع ہے، پانچویں قسم کے بارے میں اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ کے نزدیک جوربین ثخین پر تین شرائط کے ساتھ مسح کرنا جائز ہے:

۱- شفاف نہ ہو یعنی اگر ان پر پانی ڈالا جائے تو پاؤں تک نہ پہنچے۔

۲- مستمسک بغیر استمساک ہوں، یعنی خود بہ خود رک جائیں باندھے بغیر۔

۳- تتابع مشی ممکن ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب عدم جواز کا ہے، لیکن صاحب ہدایہ اور صاحب بدائع الصنائع نے نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا، جامع ترمذی کا ایک قدیم نسخہ علامہ عابد سندھیؒ کے قلم سے لکھا ہوا ہے، اس میں کتاب الطہارت، باب المسح علی الجوربین والنعلین کے تحت یہ عبارت لکھی ہے: "قال أبو عيسىٰ: سمعت صالح بن محمد التِّرمذيَّ قال: سَمِعْتُ أبا مقاتِلٍ السَّمَرقَنْدِيَّ يقُولُ: دَخَلْتُ عَلَى ابي حنِيفةَ في مَرَضِهِ الذي مَاتَ فيهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ وعليه جَوْرَبَانِ، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا ثُمَّ قال: فَعَلْتُ اليَوْمَ شَيئاً لَمْ أكُنْ أفْعَلُهُ مَسَحْتُ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ وَهُمَا غيرُ مُنَعَّلَيْنِ".

یہ عبارت اس بات پر صریح دلیل ہے کہ آپ نے آخری عمر میں اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا، لہٰذا اب اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ جوربین ثخینین پر مسح جائز ہے۔

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ مسح علی الجوربین کا جواز درحقیقت تنقیح المناط کے طریقہ پر ہے، یعنی جن جوارب میں مذکورہ تین شرائط پائی جائیں گی ان کو خفین میں ہی داخل کر کے ان پر جواز مسح کا حکم لگایا ہے، ورنہ جن روایات میں مسح علی الجوربین کا ذکر ہے وہ سب ضعیف ہیں جن سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔

قولہ : ومسح علی الجوربین والنعلین : نعلین پر مسح کی اجازت ائمہ اربعہ میں سے کسی نے نہیں دی ہے، اسلئے والنعلین میں واؤ کو یا تو مع کے معنی میں لیکر یہ مراد لیا جائے کہ آنحضرت ﷺ نے مسح علی الجوربین بغیر خلع نعال کے کیا، یا یہ مراد لیا جائے کہ جوربین پر مسح کے بعد آپ نے نعلین پہنتے وقت نعلین پر ہاتھ پھیرا، راوی نے اسے مسح علی النعلین سے تعبیر کر دیا، یا یہ کہا جائے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ مسح علی الجوربین تو آپ ﷺ نے ادائے وجوب کی غرض سے کیا اور مسح علی النعلین صفائی کے طور پر کیا، اس صورت میں راوی کی طرف سے غلط فہمی کی نسبت بھی لازم نہ آئے گی۔ (الدروس المدنیۃ ۱۷۶/۱)

اور اس کا چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ہی ضعیف ہے جیسا کہ خود مصنفؒ وضاحت فرما رہے ہیں۔

قَال أبو داؤد : وكان عبدالرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث الخ : مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ جرح وتعدیل کے امام اور بڑے محدث عبدالرحمٰن بن مہدی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے ان کو اسکی صحت میں تردد تھا، اسلئے کہ مغیرہ کی مشہور حدیث میں مسح علی الجوربین کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مسح علی الخفین منقول ہے۔

یہاں پر یاد رکھنا چاہئے کہ اس حدیث کی تصحیح کے سلسلے میں امام ترمذیؒ سے تسامح ہو گیا ہے انہوں نے اس پر حکم لگایا ہے "هذا حديث حسن صحيح" جبکہ محدثین کا اس کے ضعف پر اتفاق ہے۔ (المنہل ۱۳۵/۲)

قَال أبو داؤد : ورُوِيَ هذا الحديث عن أبي موسىٰ : مصنفؒ اپنے اس قول سے مسح علی الجوربین کے جواز کو تقویت دینا چاہتے ہیں، ابوموسیٰ اشعریؓ کی اس حدیث کو امام طحاویؒ اور امام بیہقی نے نقل کیا ہے، لیکن ابوموسیٰ اشعری کی یہ حدیث منقطع ہے اور ضعیف ہے جیسا کہ مصنف دعوی کر رہے ہیں۔

وليس بالمتصل : متصل تو اس لیے نہیں کہ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے ضحاک بن عبدالرحمٰن ہیں، حالانکہ ضحاک کا سماع ابوموسی اشعریؓ سے ثابت نہیں ہے۔

ولا بالقوي : قوی اس لیے نہیں کہ اس کی سند میں عیسیٰ بن سنان راوی ضعیف ہیں، اکثر محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

قَال أبو داؤد : ومسح علی الجوربین علي بن أبي طالب الخ : مصنفؒ ان صحابہ کے عمل سے بھی مسح علی الجوربین کے جواز کو ہی تقویت دے رہے ہیں، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ ان آثار صحابہؓ کو دلیل بنانا زیادہ عمدہ ہے، حدیث باب کے مقابلہ میں کیونکہ حدیث باب تو ضعیف ہے جبکہ ان آثار صحابہ کی اسانید ضعف سے خالی ہیں، ان آثار کی تفصیل منہل میں موجود ہے۔ (المنہل ۱۳۸/۲)۔

﴿ بَابٌ ﴾
یہ باب بلا ترجمہ ہے

تشحیذًا للاذھان مصنفؒ نے ترجمہ قائم نہیں کیا، کہ طالب علم ذرا سی غور وفکر کے بعد ہی حدیث پر نظر ڈال کر ترجمہ کرسکتا ہے، یہاں اس باب کے تحت "المسح علی النعلین" کا ترجمہ لکھا جاسکتا ہے، کیونکہ حدیث الباب میں مسح علی النعلین ہی مذکور ہے جس کا ائمہ میں سے کوئی قائل نہیں۔

۱۶۰ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وعَبَّادُ بنُ موسیٰ قالا: نَا هُشَیْمٌ عن یَعْلی بنِ عطاءٍ عَنْ أبِیْه، قال عَبَّادٌ قال: أخْبَرَنِيْ أوْسُ بنُ أبي أوسٍ الثقَفِيُّ أنَّ رسول الله صلی الله علیه وسلم تَوَضَّأ وَمَسَحَ علی نَعْلَیْهِ وَقَدَمَیْهِ، وقال عَبَّادٌ: رَأیتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم أتی علی کِظَامَةِ قَوْمٍ یَعْنِي المِیْضَاۃَ، وَلَمْ یَذْکُرْ مُسَدَّدٌ المِیْضَاۃَ وَالْکِظَامَةَ، ثُمَّ اتَّفَقَا فَتَوَضَّأ ومسح علی نَعْلَیْهِ وَقَدَمَیْهِ. ﴾

ترجمہ: حضرت اوس بن ابی اوس ثقفیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وضوء فرمایا اور نعلین اور قدمین پر مسح کیا عباد کی روایت میں ہے کہ: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ ایک قوم کے کظامہ (وضوء خانہ) پر آئے، مسدد نے میضاۃ اور کظامہ کا ذکر نہیں کیا، پھر دونوں متفق ہوگئے اور کہا: فتوضأ ومسح علی نعلیه وقدمیه۔

تشریح مع تحقیق: قوله: قال عباد قال: أخبرني: اس کی سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں ایک مسدد اور دوسرے عباد "عن یعلی بن عطاء عن أبیه" تک دونوں کی سند مشترک اور موافق ہے اور "عن أبیه" کے بعد سند کے الفاظ میں اختلاف ہوگیا، عباد کے الفاظ تو یہ ہیں "قال أخبرني أوس بن أبي أوس الثقفی" قال کی ضمیر عطاء کی طرف راجع ہے، یعنی کہا عطاء نے "أخبرني....." عباد کا مقولہ الثقفی پر ختم ہوگیا، رہی بات یہ کہ مسدد کے الفاظ کیا ہیں اور انہوں نے "عن أبیه" کے بعد سند کس طرح بیان کی، مصنفؒ نے یہاں اس سے کوئی تعرض نہیں کیا، ہوسکتا ہے کہ مسدد کی روایت میں "أخبرني أوس" کے بجائے "عن أوس" ہو یا اس کے علاوہ اور کچھ ہو۔ (الدر المنضود ۱/۳۰۰)۔

قوله: إنّ رسولَ الله صلی الله علیه وسلم الخ یہ متن حدیث ہے اور یہ مسدد کے الفاظ ہیں، عباد کے الفاظ آگے آرہے ہیں، بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ بھی عباد کے ہی الفاظ ہیں، مگر ایسا نہیں ہے، چنانچہ آگے چل کر مصنفؒ فرمارہے ہیں: وقال عَبَّادٌ: رَأیتُ رسولَ الله صلی الله علیه وسلم.

قوله : ولم يذكر مُسدَّدٌ الميضاة والكظامة : اب مسدد کی روایت کے الفاظ یہ ہوئے : "أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأ ومَسَحَ على نَعْلَيهِ وَقَدَمَيهِ".

اور عباد کی روایت کے الفاظ یہ ہوئے :"رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى على كِظامةِ قومٍ فتَوَضَّأ ومَسَحَ على نَعْلَيهِ وَقَدَمَيهِ".

حاصل یہ ہوا کہ مسدد کی روایت میں کظامہ اور میضاۃ کا لفظ نہیں ہے، اور عباد کی روایت میں ہے، اور مسح علی النعلین والقدمین دونوں کی روایت میں ہے۔

الكظامة : بكسر الكاف : بمعنی وادی کا دہانہ، دو کنوؤں کے درمیان کی نالی، اس کی توضیح مترجم سنن ابی داؤد میں ان الفاظ کے ساتھ کی گئی ہے کہ "کظامة" ان کنوؤں کو کہتے ہیں جو ایک دوسرے کے پاس کھودے جائیں، اور ہر ایک میں سے پانی جانے کی راہ دوسرے میں پھوڑ دی جائے یہاں تک کہ پانی زمین کے اوپر آجائے "(ج) کظائم".

الميضاة : یہ کظامہ کی تفسیر ہے، جو کسی راوی نے کردی ہے، اور میضاۃ کے معنی وضو خانہ، وضو کی جگہ۔

مَسَحَ على النعلين و القدمين : مسح علی النعلین اور مسح علی القدمین کا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، اس لیے اس حدیث کی مختلف تاویلیں کی جاتی ہیں۔

۱- یہاں مسح سے مراد غسل ہے اور مطلب یہ ہے کہ جوتے پہنے ہوئے غسل قدمین فرمایا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے تسمے والے نعلین پہن رکھے تھے جن میں بہت آرام سے پیروں کو دھویا جاسکتا ہے۔

۲- یہ حدیث منسوخ ہے۔

۳- مسح سے مراد مسح ہی ہے اور قدمین سے مراد قدمین مجردین نہیں بلکہ مع الجوربین ہیں، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ نے چپل پہنے ہوئے مسح علی الجوربین کیا، اس تاویل کا قرینہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی وہ حدیث ہے جس میں ہے "وَمَسَحَ عَلَى جُورَبَيْهِ و نَعْلَيْهِ". (ایضاح الطحاوی ۱/۲۷۵)

۴- چوتھا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضرت اوس بن ابی اوسؓ کی اس روایت میں جو حضور ﷺ کا عمل مذکور ہے اس سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ حالت طہارت میں تھے محض تبرید کے لیے آپ ﷺ نے یہ وضو کیا تو چپل کو پیروں سے نہیں اتارا بلکہ اسی پر مسح کرلیا کیونکہ حقیقت میں نہ تو مسح کرنا ہی واجب تھا اور نہ ہی پیر کا دھلنا۔ (حوالہ بالا)۔

لا إله إلا الله محمد رسول الله

﴿بَابٌ كَيْفَ الْمَسْحُ﴾
مسح کس طرح ہونا چاہئے

۱۶۱ ﴿حَدَّثَنَا محمدُ بنُ الصبّاحِ البزّارُ قال: حدَّثَنَا عبدالرحمنِ بنُ أبي الزِّنادِ قال: ذَكرَهُ أبي عنْ عُرْوَةَ بنِ الزُّبَيْرِ عنِ المغِيْرَةِ بنِ شُعْبَةَ أنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ وقال غيرُ مُحَمَّدٍ: على ظَهْرِ الخُفَّيْنِ. ﴾

ترجمه: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ موزوں پر مسح کرتے تھے، محمد بن الصباح کے علاوہ نے نقل کیا ہے کہ موزوں کی پشت پر مسح کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ موزوں پر مسح اوپر کی جانب ہوگا، اس مسئلے میں فقہاء کرام کے مابین اختلاف ہے۔

حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: مسح علی الخفین اعلیٰ اور اسفل دونوں جانبوں میں ہوگا، پھر امام مالکؒ جانبین کے مسح کو واجب قرار دیتے ہیں اور امام شافعیؒ اعلیٰ کو واجب اور اسفل کو مستحب۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف اعلی الخف، کا مسح ضروری ہے، اسفلِ خف کا مسح مشروع ہی نہیں ہے۔ (بذل المجہود ا/۹۹)

مالکیہ اور شوافع کی دلیل

ان حضرات نے ترمذی شریف "كتاب الطهارت باب المسح على الخفين أعلاه وأسفله" کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: "أنّه مسحَ أعْلَى الخُفّ وَأسْفَلِه" یہ روایت باب کے اخیر میں بھی آرہی ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت معلول ہے، جیسا کہ خود امام ترمذیؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے، اور حدیث

معلول اس کو کہتے ہیں جس کی سند یا متن میں کوئی علت قادحہ پائی جا رہی ہو خواہ اس کے تمام رجال ثقات ہوں، اور معلول حدیث کی اشکل ترین قسم ہے، اب امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر "هٰذا حَدِيثٌ مَعْلُولٌ" کا حکم لگایا ہے تو اس بارے میں پہلی علت تو خود امام ترمذیؒ نے ہی بیان کی ہے۔

۱- کہ یہ حدیث مرسل ہے، اس لیے کہ اسی حدیث کو عبداللہ بن المبارک نے بھی ثور بن یزید سے نقل کی ہے اور ان کی سند کاتب المغیرہ پر ختم ہوگئی ہے حضرت مغیرہؓ کا کوئی ذکر نہیں ہے، ولید بن مسلم کو وہم ہوگیا اور انہوں نے اسے موصولاً روایت کر دیا۔

۲- دوسری علت مصنفؒ نے بیان کی ہے جیسا کہ عنقریب آرہی ہے وہ یہ کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوہ سے نہیں سنی ہے، گو اس کی سند منقطع ہے۔

۳- تیسری علت یہ ہے کہ عبداللہ بن المبارک کی سند اس طرح ہے "عن رجاءٍ قال: حُدِّثْتُ عن كاتبِ المغيرة" اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ خود رجاء بن حیوہ نے بھی یہ حدیث براہ راست کاتب المغیرہ سے نہیں سنی ہے، بلکہ کسی اور سے سنی ہے اسی واسطے مجہول کا صیغہ استعمال کیا، لہٰذا ایک انقطاع اور ہوگیا۔

۴- حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک اور علت بیان کی ہے کہ حضرت مغیرہ کی یہ روایت مسند میں ساٹھ طریقوں سے منقول ہے لیکن حدیث باب کے سوا کسی بھی روایت میں اسفلِ خف پر مسح کا ذکر نہیں ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان حضرات کے مستدلات میں بہت روایات ہیں، خود مصنفؒ نے باب میں چار حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، چنانچہ باب کی پہلی روایت حضرت مغیرہ ہی سے مروی ہے جس میں ظاہر خف پر مسح کی صراحت ہے، حضرت امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین کی ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی مشہور کتاب "التاریخ الکبیر" میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

اسی طرح باب کی دوسری روایت میں حضرت علیؓ کا فرمان "لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه".

حنفیہ کی صریح دلیل ہے، حافظ ابن حجرؒ نے التلخيص الحبير (۵۹/۱) پر اس کو نقل کر کے لکھا ہے واسناده صحيح، اسی طرح مصنفؒ نے بھی اس پر سکوت اختیار کیا ہے، جو اس کی حسن ہونے کی دلیل ہے بہر حال اس مسئلے میں حنفیہ کے پاس قوی دلائل موجود ہیں۔

۱۶۲ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العلاء قال: ثَنَا حَفْصٌ يَعني ابنَ غَيَاثٍ عنِ الأعمَشِ عن أبي

إسحاق عن عبدِ خيرٍ عن عَلِيٍّ قال : لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بالرَّأيِ لَكانَ أسْفَلُ الخُفِّ أوْلٰى بالمسحِ مِنْ أعلاهُ وَقَدْ رَأيْتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ . ﴾

ترجمہ : حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ اگر دین قیاس پر ہوتا تو موزے کے نیچے کی طرف مسح کرنا بہتر ہوتا اوپر کی طرف مسح کرنے سے حالانکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : حضرت علیؓ کے فرمان کا مطلب بالکل واضح اور صحیح ہے کہ اگر دین کا مدار صرف عقل اور رائے پر ہوتا تو بجائے ظاہر خفین کے اسفلِ خفین کا مسح ہوتا، معلوم ہوا کہ دین اور احکام شرع کا مدار عقل پر نہیں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ شریعت کے احکام خلاف عقل ہیں، فقہاء اور اصولیین نے بہت سے احکام کو غیر مدرک بالرائے لکھا ہے یعنی بعض احکام شرعیہ ایسے ہیں جن تک ہماری عقل کی رسائی نہیں ہوسکتی، لیکن خلاف عقل ہونے کے قول کی جرأت کسی نے نہیں کی، کیونکہ بحمد اللہ ہماری شریعت اسلامیہ کے تمام احکام عقل سلیم اور فطرت کے عین مطابق ہیں اصحاب عقل سلیم کا مصداق اولین تو انبیاء علیہم السلام ہیں۔ (بذل ۹۹/۱)

یہ حدیث ظاہر خف پر مسح کے بارے میں ہماری دلیل ہے۔ کمامر

۱۶۳ ﴿حَدَّثَنَا محمدُ بنُ رَافِعٍ قال : ثَنَا يحيىٰ بنُ آدمَ قال : نا يَزِيْدُ بنُ عبدِالعَزِيزِ عَنِ الأعْمَشِ بِإسْنَادِهِ بِهٰذا الحديث، قال : مَا كُنْتُ أرَى بَاطِنَ القَدَمَيْنِ إلَّا أحَقَّ بَالغَسْلِ حتّٰى رَأيْتُ رَسُولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يَمْسَحُ عَلٰى ظَهْرِ خُفَّيْهِ . ﴾

ترجمہ : اعمش ماقبل کی سند ہی سے حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ میں ہمیشہ باطن قدمین کو دھونا مقدم سمجھتا تھا یہاں تک کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ظاہر خف پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔

تشریح مع تحقیق : یہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے کلام کے دو مطلب ہوسکتے ہیں، ایک تو یہ "ما كنتُ أرَى باطِن القدمين إلَّا أحق بالغسل" میں باطن القدمین سے مراد باطن الخفین ہے اور غسل سے مراد مسح ہے اس صورت میں تو مطلب یہی ہوگا کہ عقل تو یہی فیصلہ کرتی تھی کہ باطن الخفین کا مسح کیا جائے لیکن شریعت نے ظاہر القدمین پر مسح کا حکم دیا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ قدمین سے مراد قدمین اور غسل سے مراد غسل ہو اور عبارت کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ حضرت فرمارہے ہیں کہ میں وضوء میں قدمین کے نچلے حصہ کو دھونا زیادہ ضروری سمجھتا تھا، بنسبت بالائی

حصہ کے لیکن جب میں نے حضور ﷺ کو دیکھا تو میرا خیال بدل گیا۔
اس روایت سے بھی مسئلۃ الباب میں حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

۱۶۴ ﴿حَدَّثَنَا محمدُ بنُ العَلَاءِ قال : ثَنَا حَفْصُ بنُ غِيَاثٍ عَنِ الأَعْمَشِ بِهٰذَا الحدِيثِ قال : لَو كَانَ الدِينُ بالرايِ لَكَانَ باطِنُ القَدَمَيْنِ أَحَقَّ بالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِمَا، وقَدْ مَسَحَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عَلىٰ ظَهْرِ خُفَّيْهِ.
ورَوَاهُ وَكِيعٌ عَنِ الأَعْمَشِ بإسْنَادِهِ : قَال : كُنْتُ أرَىٰ أنَّ باطِنَ القَدَمَيْنِ أَحَقَّ بالمسحِ منْ ظَاهِرِهِمَا حتّٰى رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يَمْسَحُ ظَاهِرَهُمَا، قال وكِيعٌ : يعني الخُفَّيْنِ.
ورواه عِيسَىَ بنُ يُونُسَ عَنِ الأعمشِ كما رواه وَكِيعٌ.
ورواه أبُو السَّودَاءِ عَنْ ابنِ عبدِخَيرٍ عَنْ أبِيْهِ قال : رَأَيْتُ عَلِيّاً تَوَضَّأَ فَغسَلَ ظَاهِرَ قَدَمَيْهِ وقال : لَولاَ أنّي رَأَيْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يَفْعَلُهُ، وَسَاقَ الحديثَ﴾

ترجمہ : حضرت اعمش، ماقبل کی روایت کی طرح روایت کرتے ہیں اس میں ہے: کہ اگر دین قیاس پر ہوتا تو باطن القدمین کا مسح ظاہر القدمین کے مسح سے مقدم ہوتا، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں کے ظاہر پر مسح کیا۔
وکیع۔ نے اعمش سے گزشتہ سند سے ہی روایت کیا تو اس میں یوں ہے: کہ میں باطن القدمین کے مسح کو ظاہر القدمین کے مسح سے زیادہ بہتر جانتا (سمجھتا) تھا، یہاں تک کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان (خفین) کے ظاہر پر مسح کرتے دیکھا۔
عیسیٰ بن یونس نے بھی اعمش سے وکیع کی طرح ہی روایت کیا ہے ابو السوداء نے عبد الخیر کے طریق سے نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ نے وضو کیا اور ظاہر القدمین کو دھویا، اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، اور آخر تک حدیث بیان کی۔

تشریح مع تحقیق : ان مسند اور تعلیقات کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ روایات میں اختلاف الفاظ ہے، بعض روایات میں لفظ مَسَحَ اور بعض میں غَسَلَ ہے، اسی طرح بعض روایات میں لفظ خفین ہے اور بعض میں قدمین، لیکن مراد حالت خفین ہی ہے۔
صاحب منہل نے ان تمام تعلیقات کی مفصلاً تخریج کی ہے، ان تعلیقات میں سے بعض تو قوی السند ہیں اور بعض کی اسناد میں ضعف ہے۔

۱۶۵ ﴿حَدَّثَنَا مُوسىٰ بنُ مَرْوَانَ ومحمودُ بنُ خَالِدٍ الدِّمَشْقِيُّ المعْنَى قالا : ثَنَا الوَلِيْدُ، قال محمودٌ : أَنَا ثَوْرُ بنُ يَزِيْدَ عَنْ رَجَاءِ بنِ حَيْوَةَ عَنْ كَاتِبِ المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ عَنِ المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ، قال : وَضَّأْتُ النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم في غَزْوَةِ تَبُوْكَ فَمَسَحَ أعلى الخُفَّيْنِ وَأَسْفَلَهُمَا .

قال أبو داؤد : بَلَغَنِي أَنَّ ثَوْراً لم يَسْمَعْ هٰذا الحديثَ مِنْ رَجَاءٍ.﴾

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے غزوۂ تبوک میں حضور ﷺ کو وضو کرایا، آپ ﷺ نے موزوں کے اوپر اور نیچے مسح فرمایا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجار بن حیوہ سے نہیں سنی ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حدیث ان حضرات کی مستدل ہے جو موزوں کے ظاہری اور باطنی یعنی نچلے اور اوپری دونوں حصوں پر مسح کے قائل ہیں، لیکن ان حضرات کا استدلال صحیح نہیں، ماقبل میں ہم اس کی تفصیل لکھ چکے ہیں، کہ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو بچند وجوہ معلول قرار دیا ہے، اسی طرح یہاں بھی مصنف فرمارہے ہیں کہ ثور نے اس حدیث کو رجار بن حیوہ سے نہیں سنا ہے۔

﴿بَابٌ فِي الانْتِضَاحِ﴾

وضوء سے فراغت کے بعد شرم گاہ کے مقابل کپڑے پر پانی چھڑکنے کا بیان

۱۶۶ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ كثيرٍ ثَنَا سُفْيَانُ -هو الثوريُّ- عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ سُفْيَانَ بنِ الحَكَمِ الثَّقَفِيِّ أو الحَكَمِ بنِ سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ قال: كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بَالَ يَتَوَضَّأُ وَيَنْتَضِحُ.

قَالَ أبو داؤد: وَافَقَ سُفْيَانَ جَمَاعَةٌ عَلَى هٰذَا الإِسْنَادِ وَقَالَ بعضُهُمْ: الحَكَمُ أَوْ ابنِ الحَكَمِ.﴾

ترجمہ: حضرت حکم بن سفیان یا سفیان بن حکمؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ پیشاب کرتے تو وضوء کرتے اور چھینٹیں مارتے۔

ابوداؤد نے کہا کہ ایک جماعت نے سفیان کی اس سند میں موافقت کی ہے، اور بعض حضرات نے کہا حکم یا ابن حکم۔

تشریح مع تحقیق: شراح حدیث نے انتضاح کے کئی معنی لکھے ہیں، ابن اثیرؒ فرماتے ہیں: الانتضاح إن يأخذ قليلاً من الماء فيرش به مذاكيره بعد الوضوء، لينفي عنه الوسواس، یعنی وضوء سے فراغت کے بعد قطع وساوس کے لیے شرم گاہ کے مقابل کپڑے پر پانی کا چھینٹا دینا، یہی معنی شارح ابن رسلان نے بھی لکھے ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: هو الاستنجاء بالماء

اور بعض حضرات نے: صب الماء على الأعضاء۔ کے معنی بھی مراد لئے ہیں، لیکن سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کی مراد پہلے معنی ہیں، جیسا کہ احادیث سے بھی معلوم ہو رہا ہے۔

سفیان بن الحکم: یہ صحابی ہیں، لیکن ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات سفیان بن حکم کہتے ہیں اور بعض حکم بن سفیان، اور بعض حضرات شک کے ساتھ نقل کرتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ''اصابہ'' میں حکم بن سفیان کو ہی راجح قرار دیا ہے، اسی طرح ابن المدینیؒ، امام بخاریؒ اور ابوحاتمؒ نے بھی حکم بن سفیان کو صحیح قرار دیا ہے، ایسے ہی نسائی کی روایت میں بھی حکم بن سفیان وارد ہوا ہے اور اس میں کوئی تردد بھی نہیں ذکر کیا۔ (المنہل ۲/۱۵۴)

قوله: وَيَنْتَضِحُ: اس سے علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ وضوء سے فراغت کے بعد دفع وساوس کیلئے شرمگاہ کے مقابل کپڑے (رومالی) پر پانی کی چھینٹیں مار لینا مستحب ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس عمل کو بڑی پابندی سے کیا کرتے تھے۔

قَال أبوداؤد : وافق سفيان جماعة الخ : مصنفؒ اپنے اس قول سے سند میں رواۃ کے اختلاف کو بیان فرمارہے ہیں، اختلاف یہ ہے کہ بعض رواۃ نے سند میں حکم بن سفیان کے بعد "عن أبيه" کا اضافہ نقل کیا ہے، جیسا کہ بعد کی دونوں سندوں میں آرہا ہے، اور سفیان ثوری نے سند مذکور میں "أبيه" کا واسطہ ذکر نہیں کیا، اب مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ واسطہ کے ذکر نہ کرنے میں ایک جماعت بھی سفیان ثوری کے ساتھ ہے، اور جماعت کا مصداق زائدہ، روح بن القاسم، ابوعوانہ، جریر بن عبدالحمید اور معمر وغیرہ حضرات ہیں ان تمام حضرات نے "أبيه" کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے۔
اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں سند میں واسطہ ہونا صحیح ہے یا نہ ہونا؟ تو اس سلسلے میں حضرت امام ترمذیؒ نے اپنے استاذ امام بخاریؒ سے سوال کیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ واسطہ والی روایت جسکو شعبہ اور وہیب نے نقل کیا ہے صحیح ہے۔

۱۶۷ ﴿حَدَّثَنَا إسحاقُ بنُ إسماعيلَ قال : ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابنِ أبي نَجِيحٍ عَنْ مُجاهِدٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ عَنْ أبيه قال : رَأيْتُ رسول الله ﷺ بَالَ ثُمَّ نَضَحَ فَرْجَهُ.﴾

ترجمہ : قبیلہ ثقیف کے ایک شخص (حکم بن سفیان) اپنے والد کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کیا اور شرم گاہ پر پانی چھڑکا۔

تشریح مع تحقیق : یہ پہلی ہی روایت کی دوسری سند ہے، اس میں ایک تو حکم بن سفیان کا نام نہیں ذکر کیا گیا، بلکہ ان کو رجل من ثقیف سے تعبیر کر دیا ہے، دوسرے یہ کہ اس میں "أبيه" کا بھی اضافہ ہے، یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ پہلی سند میں مصنفؒ کے استاذ الاستاذ سفیان ثوری تھے، اور اس سند میں سفیان بن عیینہ ہیں، اگر چہ ہمارے نسخے میں تعیین نہیں ہے لیکن بعض نسخوں میں تعیین ہے، نیز امام بیہقیؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، بعض لوگوں کو اس جگہ ایک وہم ہو گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ایک رجل مجہول ہے اور ایسے ہی "أبيه" بھی مجہول ہے، حالانکہ معترض کی یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ رجل سے مراد تو حکم بن سفیان ہیں، اور أبيه سے مراد ان کے والد ہیں، اور دونوں ہی صحابی ہیں، لہٰذا حدیث کے ضعف کی بات صحیح نہیں ہے۔

۱۶۸ ﴿حَدَّثَنَا نَصْرُ بنُ المُهَاجِرِ ثَنَا مُعَاوِيَةُ بنُ عَمْرٍو ثَنَا زائدةُ عَنْ منصورٍ عنْ مجاهِدٍ عنِ الحَكَمِ أو ابنِ الحكم عن أبيه أنَّ النبيَّ ﷺ بال ثم تَوَضَّأ وَنَضَحَ فَرْجَهُ.﴾

ترجمہ : حکم بن سفیان یا سفیان بن حکم اپنے والد کے واسطے سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پیشاب کیا پھر وضو کیا اور اپنی شرم گاہ پر پانی چھڑکا۔

تشریح مع تحقیق : یہ سابقہ روایت کی تیسری سند ہے اس میں بھی حکم بن سفیان کے بعد "عن أبيه" کا اضافہ ہے، اسی کو امام بخاریؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔

﴿بَابُ مَايَقُوْلُ الرَّجُلُ إِذَا تَوَضَّأَ﴾
وضوء کے بعد آدمی کو کیا دعا پڑھنی چاہئے

۱۲۹ ﴿حَدَّثَنَا احمدُ بنُ سَعيدٍ الهَمْدَانِيُّ قال : ثَنَا ابنُ وَهْبٍ قال : سمعتُ معاويةَ يَعْنِي ابنَ صالحٍ يُحدِّثُ عن أبي عُثْمَانَ عَنْ جُبَيْرِ بنِ نُفَيْرٍ عَنْ عُقْبَةَ بنِ عَامِرٍ قال : "كُنَّا مَعَ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم خُدَّامَ أنفُسِنَا، نَتَنَاوَبُ الرِّعَايَةَ- رِعَايَةَ إبِلِنَا- فَكَانَتْ عَلَيَّ رِعَايَةُ الإبِلِ، فَرَوَّحتُهَا بالعَشِيِّ، فَأدْرَكْتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يَخْطُبُ النَّاسَ، فَسَمِعْتُهُ يقولُ : مَا مِنكُم مِنْ احَدٍ يَتوَضَّأُ فَيُحْسِنُ الوُضُوْءَ ثُمَّ يقُومُ فَيَرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ يُقْبِلُ عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهِ ووجْهِهِ، إلاَّ فَقَدْ أوْجَبَ فَقُلْتُ : بَخٍ بخٍ ما أجْوَدُ هٰذِهِ ! فقال رَجُلٌ بينَ يَدَيَّ : التي قَبْلَهَا يا عُقْبَةُ أجْوَدُ مِنهَا، فَنظَرْتُ فإذا هُوَ عُمَرُ بنُ الخطَّابِ، فقُلْتُ : مَاهِيَ يا أبَاحَفْصٍ؟ قال : إنَّهُ قَالَ آنِفًا قَبلَ أن تَجِئَ : ما مِنْكُمْ مِنْ أحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ الوضوءَ ثُمَّ يقولُ حِيْنَ يَفْرُغُ مِنْ وَضُوئِهِ : أشْهَدُ أنْ لاَ إلٰهَ إلاَّ اللّٰهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ وأنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، إلاَّ فُتِحَتْ لَهُ أبْوَابُ الجَنَّةِ الثَّمَانِيَّةُ يَدْخُلُ مِن أيِّهَا شَاءَ، قال : معاوية : وحدثني ربيعة بنُ يزيد عن أبي إدريس عن عقبةَ بنِ عامرٍ.﴾

ترجمہ : حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا کام خود کیا کرتے تھے، باری باری اونٹ چراتے تھے یعنی اپنے اونٹوں کو، ایک دن میری باری تھی، میں ان کو تیسرے پہر لیکر چلا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو پایا کہ آپ ﷺ لوگوں کو خطاب فرما رہے ہیں میں نے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ کوئی تم میں ایسا نہیں ہے

کہ اچھی طرح وضوء کرے، پھر کھڑے ہو کر دل لگا کر دو رکعت پڑھے اور نگاہ کو نیچی رکھے، مگر جنت اس کے لیے واجب ہوجاتی ہے، میں کہا واہ! واہ! کیا اچھا نسخہ ہے، ایک شخص میرے سامنے تھا وہ بولا: اے عقبہ! اس سے پہلے جو آپ ﷺ نے بیان کیا تھا وہ اس سے بھی بڑھ کر تھا، میں نے دیکھا تو یہ شخص حضرت عمر بن الخطاب ؓ تھے، میں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ اے ابو حفص (یہ حضرت عمرؓ کی کنیت ہے) انہوں نے کہا کہ ابھی تیرے آنے سے پہلے حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی ایسا شخص نہیں ہے جو اچھی طرح وضوء کرے اور وضوء سے فارغ ہو کر کہے: "أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله" مگر قیامت کے روز اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھلے ہوں گے، جس دروازے سے چاہے داخل ہو۔

معاویہ نے کہا کہ مجھ سے ربیعہ بن یزید نے بواسطۂ ابو ادریس عقبہ بن عامر سے یہ حدیث بیان کی۔

تشریح مع تحقیق: وضوء کے سلسلے میں دعائیں دو طرح کی ہوتی ہیں، ایک وہ جو درمیان وضوء اعضاء کو دھوتے وقت میں پڑھی جاتی ہیں، جن کو کتب فقہ میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، خصوصاً فتاوی عالم گیری میں اس کی تفصیل موجود ہے، یہاں ان دعاؤں کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ یہاں پر دوسری ادعیہ کو بیان کرنا مقصود ہے جو بعد فراغ الوضوء پڑھی جاتی ہیں۔

قوله: خُدَّامَ أَنْفُسِنَا الخ یعنی ہر ایک اپنا کام خود کرتا تھا مالی قلت کی وجہ سے نوکر اور خدام ہمارے پاس نہیں تھے، حتی کہ ہم اپنے اونٹوں کو بھی خود چرایا کرتے تھے۔

قوله: نَتَنَاوَبُ الخ تَنَاوَبَ الْقَوْمُ الشَّيْءَ: آپس میں کوئی کام باری باری کرنا، مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے اونٹوں کو باری باری چرایا کرتے تھے۔

قوله: فَرَوَّحْتُهَا: رَوَّحَ الإِبِلَ: شام کے وقت اونٹوں کو چرا کر واپس لانا، رَوَاحَ کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے: ایک صبح کے وقت جانوروں کو چرانے کے لیے لے جانے پر اور دوسرے شام کے وقت واپس لانے پر، یہاں دوسرے معنی ہی مراد ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ عقبہؓ فرماتے ہیں کہ جب میری باری تھی تو میں اونٹوں کو شام کے وقت چراگاہ سے واپس لایا، آبادی میں پہنچ کر دیکھا کہ حضور ﷺ لوگوں کو وعظ فرما رہے ہیں۔

يقبل عليهما بقلبه ووجهه: یعنی خشوع وخضوع کے ساتھ یہ دونوں رکعتیں پڑھے، خشوع کا تعلق قلب سے ہوتا ہے اور خضوع کا تعلق ظاہری اعضاء سے ہوتا ہے، حدیث میں بھی "وجهه" سے مراد ذات ہی ہے، کہ انسان اپنی ذات اور قلب دونوں سے ہی اللہ کی طرف متوجہ ہو، ذات کے اوپر وجہ کا اطلاق، اطلاق اسم الجزء علی الکل کی قبیل سے ہے۔

قوله. إلّا وقد اوجب الخ مسلم شریف کی روایت میں وضاحت ہے کہ وجبت سے مراد وجوب جنت ہے،

چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں "إلاَّ وَجَبَتْ له الجنَّة" اور وجوب جنت سے مراد بھی دخول اولیں کا وجوب ہے، ورنہ تو ہر ایک مسلمان جنت میں جائے گا ہی۔

قَوله : فقلتُ بخ بخ : یہ عربوں کے یہاں مشہور کلمہ ہے جو کسی چیز کی مدح اور تعجب کے وقت اس چیز کی تعظیم کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور مبالغہ کے لیے مکرر استعمال کر لیا گیا ہے۔

قَوله : إلاَّ فتحت له أبواب الجنة الثمانية : یہ احسان فی الوضوء اور ادا شہادتین کا ثمرہ ہے، جنت کے دروازوں کا کھلنا یا تو آخرت کی نسبت سے اپنی حقیقت پر محمول ہے، یا پھر یہ دنیا میں طاعات اور اعمال صالحہ کی توفیق سے کنایہ ہے، کیونکہ طاعات ہی آخرت میں جنت کے دروازوں کے کھلنے کا ظاہری سبب ہیں، پھر دخول کے لیے تو ایک ہی دروازہ کافی تھا آٹھ کا کھولا جانا بطور اکرام کے ہوگا۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جنت کے کل کتنے دروازے ہیں، اس حدیث سے تو معلوم ہوا کہ جنت کے کل آٹھ دروازے ہیں، جبکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابواب الجنۃ بے شمار ہیں؟

اس کے دو جواب ہیں: ایک تو یہ کہ یہاں پر ''من'' مقدر ہے، أي من أبواب الجنة الثمانية جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ دروازے دو طرح کے ہیں، ایک داخلی اور دوسرا بیرونی یعنی صدر دروازے، تو یہاں صدر دروازے مراد ہیں اور ہو سکتا ہے کہ وہ صرف آٹھ ہی ہوں، رہے اندرونی اور داخلی دروازے تو وہ بے شمار ہیں، المنہل میں ابواب ثمانیہ کے نام بھی مذکور ہیں:

① باب الایمان. ② باب الصلا. ③ باب الصیام. ④ باب الصدقه.

⑤ باب الکاظمین الغیظ. ⑥ باب الراضین. ⑦ باب الجهاد. ⑧ باب التوبه.

اب جس شخص پر ان اعمال میں سے جس عمل کا غلبہ ہوگا وہ اسی دروازے سے داخل ہوگا۔

قَال معاوية : وحدثني ربيعة الخ اس عبارت کو نقل کرنے کی غرض یہ ہے کہ معاویہ بن صالح نے اس حدیث کو دو سندوں سے روایت کیا ہے (۱) عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عقبة بن عامر.

(۲) عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن عقبة بن عامر.

پہلی سند میں چونکہ ابوعثمان کچھ کمزور راوی ہیں، اس لیے اس دوسری سند کو لا کر ان کی متابعت ذکر کر دی، جس سے روایت کو تقویت ہوگئی۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۷۰ ﴿حَدَّثَنَا الحسينُ بنُ عِيسَى قال : ثَنَا عَبْدُاللهِ بنُ يَزِيْدَ المُقرِئ عَنْ حَيْوَةَ بنِ شُرَيْحٍ عن أبي عَقِيلٍ عن ابنِ عَمِّهِ عنْ عُقْبَةَ بنِ عَامِرِ الجُهَنِيِّ عَنِ النبي صلى الله عليه

وسلم نَحْوَهُ، وَلَمْ يَذْكُر أَمْرَ الرِّعَايَةِ، قال : عِنْدَ قوله " فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ" ثُمَّ رَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّماءِ فقال : وساق الحديث بمعنى حديث معاوية.

ترجمه : حضرت عقبہ بن عامر حضور ﷺ سے سابقہ روایت کی طرح روایت کرتے ہیں، لیکن اس میں اونٹوں کے چرانے کا ذکر نہیں ہے، اور اتنا زیادہ ہے کہ اچھی طرح وضوء کرے پھر اپنی آنکھ کو آسمان کی طرف اٹھائے اور کہے "اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه" آخر تک، پھر معاویہ کی حدیث کی طرح روایت بیان کی۔

تشریح مع تحقیق : یہ عقبہ بن عامرؓ کی ہی حدیث ہے، اس کو ان کے تلمیذ "ابن عمہ" نے نقل کیا ہے یہ ابن عمہ رجل مجہول ہیں، ان کی اس روایت میں سابقہ روایت کے مقابلہ میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھانے کی زیادتی منقول ہے، وضوء کے بعد شہادتین پڑھتے وقت بہت سے اکابرین فقہاء سے آسمان کی طرف نظر کرنا منقول ہے، اور اس کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ آسمان دعاء کا قبلہ اور ملائکہ ورحمتوں کے نزول کا مہبط ہے۔ (المنہل ۲/۱۶۲)

﴿بَابُ الرَّجُلِ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوْءٍ وَاحِدٍ﴾

کئی نمازوں کوایک ہی وضوء سے پڑھنے کابیان

۱۷۱ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ عيسىٰ قال : ثَنَا شرِيكٌ عَن عَمْرِو بنِ عَامِرِ البجَلِيِّ، قال مُحَمَّدٌ : هُوَ ابو اَسَدِبنِ عَمْرٍو قال : "سَاَلْتُ اَنَسَ بنَ مَالِكٍ عَنِ الوضوءِ فقال : كَانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وكُنَّا نُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ واحِدٍ" . ﴾

ترجمه : عمروبن عامر بجلی یعنی ابواسد نے حضرت انس بن مالکؓ سے وضوء کے بارے میں سوال کیا، تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لیے وضوء کیا کرتے تھے، اور ہم ایک ہی وضوء سے چند نمازیں پڑھ لیتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : عمروبن عامر البجلي الخ : عمروبن عامر بجلی نام کے دوحضرات ہیں، ایک بجلی اور دوسرے انصاری، یہاں پر "البجلی" کی صراحت ہے، نیز ابوداوٗد بھی اسی کی تائید کررہے ہیں کیونکہ وہ لکھتے ہیں : "هو أبو اسد بن عمرو" اوراسد بجلی کے بیٹے کا ہی نام ہے، لہٰذا امام ابوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ کی اس صراحت سے معلوم ہوا کہ یہ عمر بن عامر البجلی ہی ہیں۔

لیکن ترمذی شریف میں یہی روایت ہے تو اس میں البجلی کے بجائے الانصاری کی تصریح ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ ٹھیک کیا ہے؟ تو اس بارے میں آپ کے محشی نے بڑی اچھی تحقیق کی ہے کہ اصل مراد تو یہاں انصاری ہی ہیں، البتہ ان سے نقل کرنے والے راوی شریک ہیں جو سئی الحفظ ہیں، ان سے اس جگہ وہم ہوگیا اور انصاری کی جگہ البجلی ذکر کردیا ہے، ان کے بالمقابل سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے انصاری ہی نقل کیا ہے، اور سفیان ثوری کی روایت شریک کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے۔

حضرت شیخؒ نے بذل میں ایک دوسری تحقیق سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہاں انصاری مراد ہیں حضرت کی تحقیق یہ ہے کہ تقریب التہذیب میں عمروبن عامر بجلی کے سامنے تمییز کی علامت لکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صحاح ستہ کے راوی نہیں، اور عمرو بن عامر انصاری پر جماعت کی علامت لکھی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ عمرو بن عامر البجلی طبقہ سادسہ کے ہیں، اور انصاری طبقہ خامسہ کے، طبقۂ خامسہ کے رواۃ ***

کہلاتے ہیں جنہوں نے ایک دو صحابی کو دیکھا ہو اور سادسہ کے وہ رواۃ ہیں جن کی لقاء اور سماع کسی صحابی سے نہ ہو، اور یہاں پر عمرو بن عامر یوں کہہ رہے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے سوال کیا، لہٰذا یہ طبقہ خامسہ کے عمرو بن عامر انصاری ہونگے نہ کہ بجلی، اس ساری تحقیق کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں ایک جملہ یہ بھی لکھ دیا " قُلتُ : مثلُ أبي داؤد لا یُرَدُّ قولُه بلا دلیلٍ" کہ اس مسئلہ میں ابو داؤدؒ کی رائے ہے کہ یہ بجلی ہیں، اس کو بغیر کسی دلیل کے رد نہیں کیا جاسکتا۔ (تہذیب التہذیب ۳۵۴/۴)

لیکن میں کہتا ہوں کہ ہم نے مصنفؒ کے قول کو دلیل ہی سے رد کیا ہے بغیر کسی دلیل کے نہیں۔ واللہ اعلم

یَتَوَضَّأُ لِکُلِّ صَلَاۃٍ : یعنی آپ ﷺ ہر نماز کے لئے مستقلاً وضو کیا کرتے تھے، ترمذی شریف میں "طاھراً او غیر طاھرٍ" کے الفاظ زائد بیان کیے گئے ہیں، حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ احتمال ہے کہ ہر فرض نماز کے لیے تجدید وضوء آپ ﷺ کے لیے خصوصیت کے ساتھ واجب تھی، پھر یہ حکم فتح مکہ کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا، کہ آپ ﷺ نے ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھی ہیں، جیسا کہ مصنفؒ اگلی روایت میں نقل فرما رہے ہیں۔

امام طحاویؒ نے یہ بھی کہا کہ ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ استحباباً ایسا کرتے ہوں پھر جب یہ خیال ہوا کہ لوگوں کو وجوب کا گمان ہونے لگے گا تو آپ ﷺ نے بیان جواز کے لیے ترک فرما دیا۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد

حافظ ابن حجرؒ امام طحاویؒ کے احتمال نسخ کے قول پر ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر نسخ کا قول لیا جائے تو پھر فتح مکہ سے پہلے نسخ ماننا چاہیے، کیونکہ بخاری کی سوید بن نعمانؓ کی روایت میں خیبر کا واقعہ ہے جو فتح مکہ سے پہلے کا ہے کہ:

إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ أَكَلَ سَوِيقاً ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأ فانَّه كانَ قبلَ الفتحِ.

نبی علیہ السلام ﷺ نے عصر کے بعد مغرب کی نماز پڑھی اور دوبارہ وضوء نہیں کیا، اور یہ فتح مکہ سے پہلے کی بات ہے۔ (فضل الباری ۳۷۴/۲)

نیز اس سے پہلے بھی آپ ﷺ نے ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھی ہیں، جیسا کہ غزوہ خندق میں، لیکن ہم کہتے ہیں کہ نسخ کے لیے مؤید موجود ہے کہ : "إنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أُمِرَ بالوضوء لِكُلِّ صَلَاةٍ فَلَمَّا شَقَّ عَلَيْهِ أُمِرَ بالسِّواكِ" روایت ابوداؤد میں بھی گزر چکی ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ہر نماز کے لیے وضوء بطور عزیمت کے تھا، فتح مکہ سے قبل خیبر کے واقعہ میں بطور بیانِ

جواز رخصت پر عمل کیا، حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہی ہے۔

قوله : وكُنَّا نُصَلِّي الصلواتِ بِوُضُوءٍ واحِدٍ : حضرت امام نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ بغیر حدث کے وضوء واجب نہیں ہوتا، صرف بعض صحابہ سے منقول ہے کہ وہ "وإذا قُمْتُم إلى الصلوةِ" سے استدلال کرتے ہوئے وضوء لکل صلاۃ کے وجوب کے قائل تھے، لیکن بقول علامہ ابن ہمام یہ آیت اقتضاء النص کے طور پر دلالت کرتی ہے کہ یہاں "وأنتم مُحدِثُونَ" کی قید ملحوظ ہے، اس لیے کہ آگے ارشاد ہے "ولكن يريد ليطهركم" اور تطہیر حالت حدث میں ہوتی ہے، نیز اسی آیت میں "وإن كنتم جُنُباً فاطهروا" وارد ہوا ہے جو دلالت النص کے طور پر "إذا قمتم" میں قید حدث کے ملحوظ ہونے پر دلالت کرتا ہے نیز اسی آیت میں تیمم کو حدث اصغر پر متفرع کیا گیا ہے اور جب خلیفہ متفرع ہے تو اصل بطریق اولیٰ متفرع ہوگا۔

۱۷۲ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال : ثنا يحييٰ عن سفيَانَ قال : حدثني عَلْقَمَةُ بنُ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بنِ بُرَيْدَةَ عن أبيه قال : صلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الفتح خَمْسَ صَلَوَاتٍ بوضوءٍ واحدٍ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيهِ، فقال لهُ عُمَرُ : إني رَأَيْتُكَ صَنَعْتَ اليَوم شَيئاً لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ، قال : عَمْداً صَنَعْتُهُ.﴾

ترجمه : حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن پانچ نمازیں ایک ہی وضوء سے پڑھیں، اور موزوں پر مسح کیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے آج آپ کو ایسی چیز کرتے ہوئے دیکھا جو آپ نے اس سے پہلے نہیں کی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے بالقصد ایسا کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : عمداً صَنَعْتُهُ : اس میں ضمیر "جمع الصلوات بوضوء واحد" کی طرف راجع ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ کا سوال صلوات خمسہ کو ایک وضوء سے کرنے کے بارے میں تھا، مسح علی الخفین سے متعلق نہ تھا اس لیے کہ مسح علی الخفین تو آپ ﷺ اسفار میں کرتے ہی رہتے تھے، آپ ﷺ کے جواب ''کہ میں نے قصداً ایسا کیا ہے'' سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ آپ ﷺ کی اصل مواظبت تو وضوء لکل صلاۃ پر ہی تھی لیکن بیان جواز کے لیے ایسا کیا ہے، تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ ہر نماز کے لیے تجدید وضوء ضروری نہیں۔ (عون المعبود ۲۰۲/۲)

﴿بَابُ تَفْرِيْقِ الْوُضُوْءِ﴾

اعضاء وضوء کے غسل میں تفریق کا بیان

۱۷۳ ﴿حَدَّثَنَا هارونُ بنُ معْرُوفٍ قال : ثَنَا ابنُ وَهَبٍ عَنْ جَرِيرِ بنِ حازِمٍ أنّه سَمِعَ قتادةَ بنَ دِعَامَةَ قالَ : ثَنَا أنَسٌ " أنَّ رَجُلاً جاء إلى رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وقد تَوَضَّا وَتَرَكَ عَلَى قَدَمِهِ مِثْلَ مَوْضِعِ الظُفُرِ" فقال لهُ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: " ارْجِعْ فَاحْسِنْ وُضُوءَ كَ".

قال أبوداؤد : هٰذا الحديثُ ليسَ بِمَعْرُوفٍ عَنْ جَرِيرِ بنِ حَازِمٍ، ولَمْ يَرْوِهِ إلَّا ابنُ وَهْبٍ وَحْدَهُ.

وَقَدْ رُوِيَ عن مَعْقِلِ بنِ عُبَيْدِ اللّٰه الجَزَرِيِّ عَنْ أبي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ عُمَرَ عَنِ النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم نَحْوَهُ، قال : " اِرْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَ كَ".﴾

ترجمہ : حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس نے وضوء کر رکھا تھا، اور ایک ناخون برابر جگہ اس نے چھوڑ دی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ لوٹ جاؤ اور اچھی طرح وضوء کرو۔

حضرت امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جریر بن حازم سے یہ روایت معروف نہیں ہے، اس کو صرف ابن وہب نے روایت کیا ہے۔

اور روایت کیا معقل بن عبیداللہ نے ابوالزبیر سے، انہوں نے جابرؓ سے اور انہوں نے حضرت عمرؓ سے کہ حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ لوٹ جا اچھی طرح وضوء کر۔

تشریح مع تحقیق : تفریق الوضوء سے مراد ترک موالاۃ ہے، مصنفؒ یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ موالاۃ یعنی پے در پے وضوء کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے، وجوب یا عدم وجوب؟ اس سلسلے میں اصل دو مذہب ہیں:

۱- مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک موالات فی الوضوء شرط اور فرض ہے، البتہ امام مالکؒ دو شرائط کے ساتھ فرض کہتے ہیں، ایک یہ کہ متوضی کو یاد رہے، نسیان کی صورت میں معاف ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ موالات سے عاجز نہ ہو۔
۲- حنفیہ اور شوافع کے نزدیک اعضاء کے درمیان موالاۃ سنت ہے، فرض نہیں، اس لیے ان حضرات کے نزدیک ایک عضو کے خشک ہونے کے بعد دوسرے عضو کو دھونا مکروہ ہوگا، اگرچہ وضوء صحیح ہو جائے گا۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۶۴)

فریق اول کا استدلال

ان حضرات کا پہلا استدلال باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ ناخون کے بقدر جگہ چھوٹنے پر آپ ﷺ نے احسانِ وضوء کا حکم فرمایا ہے آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا :"اغسل الموضع الذی ترکتہ" کہ صرف اس جگہ کو دھولو جو چھوٹ گئی ہے، اگر موالات ضروری نہ ہوتی تو احسان وضوء کا حکم نہ دیا جاتا۔
ان کے اس استدلال کو امام نوویؒ نے رد کر دیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کا اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے یا باطل ہے، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو احسان وضوء کا حکم فرمایا ہے اسکی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ استیناف وضوء کیا جائے اور دوسرے یہ کہ جتنا حصہ خشک رہ گیا ہے اسی کو تر کر لیا جائے، اب دونوں معنی میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ترجیح بلا مرجح ہوگی، ہاں اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اعادۂ وضوء کا حکم دیتے تو وجوب پر استدلال ہو سکتا تھا، اگرچہ یہاں بھی استحباب کا احتمال تھا۔
اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ نے وجوب موالاۃ پر باب کی دوسری حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں اعادۂ وضوء کی تصریح ہے، صاحب منہل نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس کی سند میں بقیہ بن الولید راوی کمزور ہیں، ان کے بارے میں ابومسہر غسانی کا قول مشہور ہے : " أحادیثُ بقیة لَیْسَت بنَقِیَّةٍ فکُنْ مِنهَا علی تَقِیَّة" اور بقیہ مدلس بھی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کا شمار مدلسین کے چوتھے درجہ میں کیا ہے، اور یہ وہ حضرات ہیں جو ضعفاء اور مجاہیل سے تدلیس کرتے ہیں، اور اگر اس روایت کو قابل استدلال مان بھی لیں تو اس سے زیادہ سے زیادہ موالاۃ کا استحباب ثابت ہو سکتا ہے نہ کہ وجوب۔ (المنہل ۲/۱۷۴)

فریق ثانی کا استدلال

فریق ثانی نے اپنے مدعا کے ثبوت پر سب پہلے تو کتاب اللہ سے استدلال کیا ہے وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وضوء میں صرف غسل اعضاء اور مسح رأس کا حکم دیا ہے، اس میں موالاۃ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔

امام بخاریؒ بھی اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں، انہوں نے ترکِ موالاۃ پر حضرت ابن عمرؓ کے اثر اور حضرت میمونہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اثر ابن عمرؓ کی وضاحت حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۲۹۰/۳) پر اس طرح کی ہے کہ: ایک مرتبہ ابن عمرؓ نے بازار میں وضوء کیا اور پاؤں نہیں دھوئے پھر مسجد میں آنے کے بعد موزوں پر مسح فرمایا، اس میں صراحت ہے کہ وضوء کے اعضاء خشک ہونے کے بعد خفین پر مسح کیا پھر نماز ادا کی، بازار سے مسجد تک مسافت طے کرنے میں اعضاء وضوء خشک ہوگئے تھے، معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ تفریق فی الوضوء یعنی ترک موالات کے قائل تھے۔

امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال حضرت میمونہؓ کی حدیث سے ہے، وہ ارشاد فرماتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کے غسل کے لیے پانی رکھا آپ ﷺ نے ابتداء غسل میں وضوء کیا مگر پاؤں مبارک نہیں دھوئے، اس کے بعد غسل فرمایا، پھر غسل کی جگہ سے الگ ہوکر پاؤں دھوئے، امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ پاؤں کے علاوہ دوسرے اعضاء وضوء دھوئے جاچکے تھے، اور پاؤں کے دھونے سے پہلے غسل کا کافی وقفہ پیش آیا، اگرچہ اعضاء وضوء غسل کے وجہ سے خشک نہ ہوئے ہوں مگر تفریق تو آگئی اور موالات باقی نہ رہی۔ (عمدۃ القاری ۲۳/۳)

یہاں امام طحاویؒ نے بھی بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ: "الجفافُ لَيْسَ بِحَدَثٍ فَيَنْقُضُ كما لَوْ جَفَّ جَمِيعُ أعْضَاء الوُضُوءِ لَمْ تَبْطُل الطَّهَارَةُ" یعنی عضو وضوء کا خشک ہوجانا حدث نہیں کہ اس کو ناقض وضوء کہا جائے جیسے وضوء کرنے کے بعد اگر اعضاء خشک ہوجائیں تو وضوء باطل نہیں ہوتا تو پھر وضوء کے دوران اعضاء کا خشک ہوجانا کس طرح وضوء کو باطل کرسکتا ہے۔ (فضل الباری ۴۴۰/۲)

قَال أبو داؤد : هذا الحديث ليس بمعروف الخ : مصنفؒ اس حدیث کو اس سند سے غیر معروف یعنی منکر قرار دے رہے ہیں، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جریر بن حازم سے روایت کرنے والے ابن وہب راوی منفرد ہیں، نیز امام دارقطنیؒ کی صراحت کے مطابق جریر بھی قتادہ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں، لہٰذا اس تفرد کے اعتبار سے یہ حدیث منکر ہوگی نیز اس لیے بھی کہ جریر اگرچہ ثقہ راوی ہیں مگر قتادہ سے ان کی روایت میں ضعف ہوتا ہے، کما صرح ابن حجر فی التقریب۔

قوله : وقد روي عن معقل بن عبيدالله الخ : امام ابوداؤدؒ نے حضرت عمرؓ کی جس تعلیق کو ذکر کیا ہے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، نیز سنن بیہقی میں ایک روایت ہے اس میں حضرت عمرؓ کا واقعہ بیان ہوا ہے، کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے وضوء کیا، لیکن اس کے پیر میں تھوڑی سی خشکی رہ گئی تو حضرت عمرؓ نے ان کو اعادۂ وضوء کا حکم دیا، اس شخص نے معذرت کی کہ مجھے بہت سردی تنگ رہی ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ " اغسِلْ ما تَركْتَ مِنْ قَدَمِكَ " کہ پیر کا جو حصہ خشک رہ گیا ہے اسی کو دھولو۔ (بذل)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ بھی ترک موالات کے قائل تھے۔

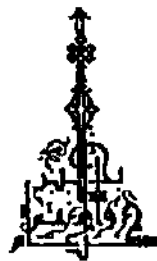
۱۷۴ ﴿حَدَّثَنَا موسیٰ بنُ إسماعيلَ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ قال أخبرنا يونسُ وحُمَيْدٌ عنِ الحسن عَنِ النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم بِمَعْنَى قَتَادَةَ.﴾

ترجمہ: یونس اور حمید نے بھی حسن کے طریق سے قتادہ کی طرح ہی روایت کی ہے۔

تشریح مع تحقیق: یونس اور حمید کی اس مرسل روایت کے ذریعہ مصنفؒ قتادہ کی سابقہ روایت کو تقویت دے رہے ہیں، اور چونکہ حسن بصریؒ تابعی ہیں اور براہ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں اس لیے یہ روایت مرسل ہے۔

۱۷۵ ﴿حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بنُ شُرَيْحٍ قال: ثَنَا بَقِيَّةُ عن بَحِيْرٍ عن خالدٍ عن بعْضِ أصْحابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم رَاىَ رَجُلاً يُصَلِّي وَفِي ظَهْرِ قَدَمِهِ لَمْعَةٌ قَدْرُ الدِّرْهَمِ لم يُصِبْهَا الماءُ فَأَمَرَهُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنْ يُعِيْدَ الْوُضُوءَ والصَّلاةَ.﴾

ترجمہ: حضرت خالد بن معدان کسی صحابیؓ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اس کے پیر میں بقدر درہم چمک تھی جس کو پانی نہ پہنچا تھا، تو آپ ﷺ نے اس کو حکم دیا کہ وضو اور نماز لوٹائے۔

تشریح مع تحقیق: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موالات ضروری ہے ورنہ حضور ﷺ اعادۂ وضو کا حکم نہ دیتے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت قابلِ حجت نہیں، حافظ منذریؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور وجہ ضعف بقیہ بن الولید کو بتایا ہے، نیز ابن القطان اور امام بیہقیؒ نے اس کو مرسل قرار دیا ہے، یا پھر یہ حکم اعادہ استحباب پر محمول ہے۔ حضرت شیخ نے بذل میں ایک جواب لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اعادۂ وضو کا حکم قدم کے خشک رہنے کے وجہ سے نہ ہو بلکہ کوئی ناقض وضو پیش آگیا ہوگا جس کی وجہ سے اعادہ کا حکم دیا تھا۔ (بذل ۱/۱۰۶)

﴿ بابٌ إذا شَكَّ فِي الْحَدَثِ ﴾
جب وضو ٹوٹنے میں شک ہوتو کیا کرے

۱۷۶ ﴿حَدَّثَنَا قتيبةُ بنُ سَعِيدٍ ومحمدبنُ أحْمَدَبنِ أبي خَلْفٍ قالاَ : ثَنا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عن سَعِيْدِ بنِ الْمُسَيِّبِ وَعَبَّادِ بنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ شُكِيَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرَّجُلُ يَجِدُ الشَّىءَ في الصَّلاَةِ حتَّى يُخَيَّلَ إلَيْهِ، فقال : لاَ يَنْفَتِلُ حتى يَسْمَعَ صَوتاً أو يَجِدَ رِيحًا. ﴾

ترجمہ : حضرت سعید بن المسیّب اور عباد بن تمیم سے روایت ہے کہ عباد کے چچا (عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی) نے شکایت کی آپ ﷺ سے کہ آدمی کو کبھی نماز میں ایسا شبہ ہوتا ہے گویا اس کا وضو ٹوٹ گیا، آپ ﷺ نے فرمایا نماز نہ توڑے جب تک آواز نہ سنے یا بو نہ پائے۔

تشریح مع تحقیق : مصنفؒ یہاں سے نواقض وضو شروع فرمار ہے ہیں، اصل نواقض وضو کا باب تو اگلا ہے یعنی باب الوضوء من القبلہ، لیکن یہ باب بطور تمہید کے ہے، کیونکہ شك في الحديث میں دونوں جہتیں ہیں، ناقض ہونے کی بھی اور نہ ہونے کی بھی، گویا یہ ادنی درجہ کا ناقض ہے، اس لیے مصنف اس باب کو شروع میں لا رہے ہیں تا کہ ادنی سے اعلی کی طرف ترقی ہو۔

قوله : عن عمّه الخ : ضمیر عباد کی طرف راجع ہے اور عم سے مراد عبد اللہ بن زید ہیں، ہماری اس سند سے "شکی" کے فاعل کی تعیین نہیں ہوتی لیکن بخاری اور ابن خزیمہ کی روایت سے تعیین یہی ہوتی ہے کہ سائل عبد اللہ بن زید بن عاصم مازنی ہیں، لیکن یہ یادر ہے کہ لفظ "شکی" بصیغہ مجہول ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے، اور امام نوویؒ نے اسی کو صحیح بھی قرار دیا ہے۔

قوله : شكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم الخ : مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص کی شکایت رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گزری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا وسوسہ اور اندیشہ ہو جاتا ہے، ابوداؤد ہی کی ایک حدیث میں ہے " أحدث أولم يحدث" کہ حدث لاحق ہوا یا نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے نماز

سے باہر نہ آنا چاہئے جب تک کہ اسے نقض وضوء کا اس درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضوء کا تھا، کیونکہ صرف وسوسہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا ابطال عمل کہلائے گا اور اس کے لئے قرآن کریم میں " لا تبطلوا أعمالكم" فرمایا گیا ہے، اور حصول یقین کا ذریعہ چونکہ ناک اور کان ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً" . (عمدۃ القاری، ایضاح البخاری، الدر المنضود)۔

حدیث میں "في الصلوة" کی قید سے بعض مالکیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ شک کا ناقض وضوء نہ ہونا داخلِ صلاۃ کے ساتھ خاص ہے خارج صلاۃ میں اگر شک واقع ہو تو یہ حکم نہیں، یعنی اگر وضوء ٹوٹنے کا وسوسہ نماز سے باہر ہو رہا ہے تو اسے دوبارہ وضوء کر لینا چاہئے۔

لیکن مالکیہ کی یہ تقسیم ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر مضر نہیں وہ خارج میں بھی بدرجہ اولی مضر نہ ہونی چاہئے، جبکہ آئندہ چل کر ابوداود میں ہی یہ حدیث ہے " لَا غِرَارَ في صَلَاةٍ" یعنی نماز اس طرح ادا کیا کرو کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو، پھر جب نماز کی حالت میں احتیاط کی زیادہ ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطال عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں ایسی احتیاط کو کس طرح مان لیں۔ (ایضاح)۔

ترجمة الباب: حدیث الباب کے الفاظ " لا ينفتِلُ" سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے۔

۱۷۷ ﴿حَدَّثَنَا موسى بنُ إسماعيلَ قال : ثَنَا حَمَّادٌ قال : أخبَرَنَا سُهَيْلُ بنُ أبي صَالِحٍ عَنْ أبِيهِ عن أبي هُرَيْرَةَ أنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال : " إذا كانَ احَدُكُمْ في الصَّلاةِ فَوَجَدَ حَرَكَةً في دُبُرِهِ أحْدَثَ أولم يُحْدِثْ، فَأشْكَلَ عَلَيْهِ، فَلَا يَنْصَرِفْ حتَّى يَسْمَعَ صَوتًا أوْيَجِدَ رِيْحًا". ﴾

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نماز میں ہو اور اپنی شرمگاہ میں حرکت پائے، پھر یقین نہ ہو کہ وضوء ٹوٹا یا نہ ٹوٹا، تو وہ نماز نہ توڑے جب تک آواز نہ سنے یا بو نہ سونگھے۔

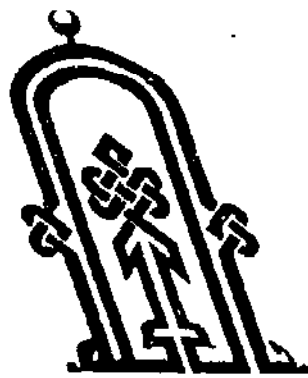
تشریح مع تحقیق: قوله : " في دبره" الخ : یہاں دبر کی قید ہے جس سے ایک مسئلہ اور مستنبط ہوتا ہے، وہ یہ کہ ریح القبل یعنی آگے کے راستہ سے خارج ہونے والی ہوا ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک ریح القبل مطلقاً ناقض ہے، حنفیہ کا مسلک مختار بھی عدم نقض کا ہی ہے البتہ دوسرا قول شوافع کی طرح بھی منقول ہے۔

شیخ ابن ہمامؒ نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آگے کے راستہ سے خارج ہونے والی ہوا در حقیقت ریح

ہی نہیں ہوتی، بلکہ وہ محض عضلات کا اختلاج ہوتا ہے جو ناقض وضو نہیں اس کے علاوہ اگر اسے ریح تسلیم بھی کرلیا جائے تو صاحب ہدایہ اور صاحب "البحر الرائق" کے قول کے مطابق ریح القبل محل نجاست سے گزر کر نہیں آتی، اس لیے ناقض وضو نہیں ہوتی، البتہ مفضاۃ کے بارے میں احناف میں اختلاف ہے کہ اس کا وضو ریح قبل سے ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ علامہ شامیؒ نے اس سلسلے میں تین اقوال کا ذکر کیے ہیں، ایک یہ کہ مفضاۃ پر وضو واجب ہے، دوسرا یہ کہ اگر ریح قبل بدبودار ہو تو ناقض ورنہ نہیں، تیسرا یہ کہ مفضاۃ پر واجب نہیں، البتہ اس کے لیے مستحب اور بہتر ہے، اسی آخری قول پر فتوی ہے، لیکن احتیاط کرنے ہے۔ واللہ اعلم

قوله : حتى يسمع صوتاً الخ : یہ بات ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ حصر اضافی ہے اور صوت ریح باتفاق تیقن حدث سے کنایہ ہے، چنانچہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ اگر صوت اور ریح کے بغیر خروج ریح کا تیقن ہو جائے تب بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن چونکہ سماع صوت اور وجدان ریح حصولِ یقین کا ذریعہ ہیں اس لیے ان کا ذکر کردیا ہے، ورنہ تو لازم آئے گا کہ جو شخص اصم یعنی بہرا ہو یا اخشم یعنی جس کی قوت شامہ ہی نہ رہی ہو اس کی کبھی خروج ریح سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اس حدیث کے ذیل میں امام نوویؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ یہ حدیث اصول اسلام کی اصل اور قاعدۂ عظیمہ ہے، جس کی توضیح یہ ہے کہ اشیاء کو ان کی اصل پر باقی رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل موجود ہو، محض شک مضر نہیں۔ (شرح مسلم للنووی)۔

﴿ بابُ الوُضُوءِ مِنَ القُبْلَةِ ﴾
بوسہ لینے سے وضوء کرنے کا بیان

۱۷۸ ﴿حَدَّثَنَا محمدبنُ بشَّارٍ قال : ثَنَا يحيىٰ وعَبْدُالرحمن قالاَ : ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابي رَوْقٍ عنْ إبراهيمَ التَيميِّ عَنْ عَائِشَةَ أنَّ النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم قَبَّلَهَا وَلَمْ يَتَوَضَّأ.
قال أبو داؤد : وهو مرْسَلٌ وإبراهيمُ التَيمِيُّ لم يَسْمَعْ مِنْ عَائِشَةَ شَيْئاً .
قال أبو داؤد : كذا رَوَاهُ الفِرِيَابِيُّ وغَيْرُهُ.﴾

ترجمہ : حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ان کا بوسہ لیا اور وضو نہیں کیا۔
ابوداؤد نے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے، ابراہیم تیمیؒ نے حضرت عائشہ سے کچھ نہیں سنا ہے۔
ابوداؤد نے کہا کہ فریابی وغیرہ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہاں سے مصنفؒ باقاعدہ طور پر نواقض وضوء کا آغاز کر رہے ہیں، باب میں مصنفؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کو تین طریق سے نقل کیا ہے، اور تینوں طریق پر کلام کیا ہے، ہر ایک طریق کے ذیل میں ہم مصنفؒ کے کلام کی تفصیل ذکر کریں گے، البتہ اجمال یہ ہے کہ پہلا طریق منقطع ہے، اور دوسرے وتیسرے طریق میں عروہ مزنی راوی ہیں جو بالاتفاق مجہول ہیں، لہٰذا حدیث ضعیف ہوگی۔

درحقیقت اس باب کے تحت ایک معرکۃ الآراء مسئلہ زیر بحث آتا ہے، قبل اس کے کہ ہم اس مسئلہ کی تفصیل لکھیں یہ بیان کرنا مناسب سمجھتے ہیں کہ باقی دونوں طریقوں کو بھی نقل کر کے اس پر وارد اعتراضات کی نشان دہی کر دی جائے۔

۱۷۹ ﴿حَدَّثَنَا عثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ قال : ثَنَا وَكيعٌ عَنِ الأعْمَشِ عَنْ حَبِيبٍ عَنْ عُرْوَةَ عن عائشة أنَّ النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم قَبَّلَ امراةً مِنْ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ إلى الصَّلاَةِ

وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، قال عُرْوَةُ : فَقُلْتُ لَهَا : مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ، فَضَحِكَتْ.
قال أبو داؤد : هكذا رَوَاهُ زَائِدَةُ وعَبْدُ الحَميد الحَمَّانِيُّ عَنْ سليمانَ الأعمش.﴾

ترجمہ : حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی کسی بیوی کا بوسہ لیا، پھر نماز کے لئے نکلے اور وضو نہیں کیا، عروہ نے (حضرت عائشہؓ سے) کہا کہ وہ بیوی تم ہی ہوگی حضرت عائشہ ہنس پڑیں۔

ابوداؤد نے کہا کہ زائدہ اور عبدالحمید حمانی نے سلیمان الاعمش سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس کے بارے میں مصنفؒ نے یہ کلام کیا ہے کہ وکیع نے اس حدیث کو اعمش سے جس طرح نقل کیا ہے اسی طرح زائدہ اور عبدالحمید نے بھی نقل کیا ہے یعنی جس طرح وکیع کی روایت میں ''عروہ'' غیر منسوب واقع ہوا ہے اسی طرح ان دونوں کی روایت میں بھی۔

آگے چل کر ہم کلام کریں گے کہ یہاں اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ عروہ سے مراد اس حدیث میں کون ہیں عروہ بن الزبیر یا عروہ مزنی، اگر مزنی ہیں تو وہ مجہول ہیں۔

۱۸۰ ﴿حَدَّثَنَا أبراهيم بنُ مَخْلَدٍ الطالِقَانيُّ قال : ثَنا عَبْدُالرحمن بنُ مَغْراءَ قال : ثَنا الأَعْمَشُ قال : ثَنا أَصْحابٌ لَنَا بِهٰذا الحديث.

قال أبوداؤد : قال يحيىٰ بنُ سعيدٍ القطّانُ لِرَجُلٍ : احْكِ عَنِّي أنَّ هٰذينِ الحَدِيْثَيْنِ يعني حديثَ الأعمشِ هذا عَنْ حَبِيب وحَدِيثَهُ بِهٰذا الإسنادِ في المُسْتَحاضَةِ أَنَّهَا تَتَوَضَّأ لِكُلِّ صَلاةٍ قال يحيىٰ : احْكِ عَنِّي أَنَّهُمَا شِبْهُ لا شَيْءٌ.

قال أبوداؤدَ : ورُوِيَ عن الثوريِّ قال : ما حدثنا حَبِيْبٌ إلَّا عن عُرْوَةَ الْمُزَنِي يعني لَمْ يُحَدِّثْهُمْ عَنْ عُرْوَةَ بنِ الزُّبَيْرِ بشيءٍ.

قال أبوداؤد : وقد روى حَمْزَةُ الزَّيَّاتُ عن حَبِيْبٍ عن عروةَ بنِ الزبيرِ عن عائشة حديثاً صَحِيحاً.﴾

ترجمہ : اعمش نے اپنے چند ساتھیوں کے واسطے سے عروہ مزنی کے طریق سے حضرت عائشہؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے، ابوداؤد نے کہا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے ایک شخص سے کہا کہ تو مجھ سے یہ بات نقل کر کہ یہ دونوں حدیثیں یعنی ایک وہ حدیث جو حبیب بن ثابت کے واسطے سے مروی ہے، دوسری اسی سند سے مستحاضہ کے باب میں کہ وہ ہر نماز کے لیے وضو کرے، یحییٰ نے کہا تو مجھ سے یہ نقل کر کہ یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان ثوری نے فرمایا ہے کہ ہم سے حبیب نے صرف عروہ مزنی کے واسطے سے حدیث بیان کی

ہے، یعنی عروہ بن الزبیر سے کوئی حدیث بیان نہیں کی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ لیکن حمزہ زیات نے بواسطۂ حبیب عروہ بن الزبیر عن عائشہ سے ایک صحیح حدیث نقل کی ہے۔

تشریح مع تحقیق : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا یہ تیسرا طریق ہے، اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ عروہ سے مراد عروہ مزنی ہیں ابن الزبیر نہیں، اسی بات کی تائید مصنف رحمہ اللہ بعض ائمہ حدیث کے کلمات سے بھی کر رہے ہیں۔

قال أبوداؤد : قال يحيىٰ بن سعيد القطان لرجل : مطلب یہ ہے کہ یحیٰ القطان نے ایک شخص (علی بن مدینی) سے کہا کہ میری طرف سے لوگوں سے یہ بات کہہ دو کہ اعمش کی حدیث باب اور وہ حدیث جو مستحاضہ کے باب میں آرہی ہے غیر معتبر اور ضعیف ہیں، اب یہ دونوں حدیثیں کیوں ضعیف ہیں، حضرت شیخؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو یہ کہ عروہ مزنی راوی مجہول ہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے جس کو سفیان ثوری کہہ رہے ہیں کہ حبیب بن ابی ثابت نے عروہ بن زبیر سے کوئی حدیث سنی ہی نہیں ہے، لہٰذا عروہ سے مراد عروہ مزنی ہوئے اور وہ مجہول ہیں۔

مصنفؒ کی رائے یہی ہے کہ عروہ مزنی ہی مراد ہیں، لیکن سفیان ثوریؒ نے جو قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے کہ حبیب بن ابی ثابت عروہ بن الزبیر سے مطلقاً روایت نہیں کرتے، یہ قاعدہ کلیہ مصنفؒ کو تسلیم نہیں، اسی قاعدۂ کلیہ کی تردید میں کہتے ہیں کہ: "وَقَدْ رَوَى حَمْزَةُ الزَّيَّاتُ عن حبيبٍ عن عروةَ بن الزبير عن عائشة حديثًا صحيحًا" معلوم ہوا کہ حبیب عروہ بن زبیر سے بھی روایت کرتے ہیں، لہٰذا سفیان ثوریؒ کا بیان کردہ قاعدہ ٹوٹ گیا۔

اب حمزہ زیات والی یہ روایت کہاں ہے؟ تو اس بارے میں حضرت سہارن پوریؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ غالباً اس حدیث سے مراد ترمذی شریف کی وہ روایت ہے جو کتاب الدعوات میں اسی سند سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں " اَللّٰهُمَّ عَافِنِي فِي جَسَدِي وعَافِنِي في بَصَرِي وَاجْعَلْهُ الوَارِثَ مِنِّي لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰه الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العلمين" (بذل ۱۰۹/۱)

باب کی حدیث کی تشریح کے بعد مسئلہ مس مرأۃ کے ناقض وضو ہونے اور نہ ہونے کی تفصیل پیش خدمت ہے۔

مس مرأۃ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک مس مرأۃ مطلقاً غیر ناقض ہے مگر یہ کہ مباشرت فاحشہ ہو۔

امام شافعیؒ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ مس مرأۃ مطلقاً ناقض ہے، خواہ صغیرہ کا ہو یا کبیرہ کا، محرم کا ہو یا غیر محرم کا، شہوت سے ہو یا بغیر الشہوۃ، یہاں تک کہ بعض شافعیہ نے لکھا ہے " حتّى إذا لطَمَهَا او دَاوَى جَرحَهَا انتقضَ وُضُوءُهُ" البتہ

شوافع کے نزدیک ایک شرط ہے کہ مس بلا حائل ہو۔

امام مالکؒ کے نزدیک تین شرائط کے ساتھ موجب وضوء ہے (۱) کبیرہ ہو (۲) اجنبیہ ہو (۳) مس بالشہوت ہو۔

امام احمد ابن حنبلؒ سے علامہ ابن قدامہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں، ایک حنفیہ کے مطابق اور ایک شوافع کے مطابق اور تیسری مالکیہ کے مطابق۔ (بدایۃ المجتہد ۱/۳۶)

حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلثہ کسی نہ کسی صورت میں نقض وضوء کے قائل ہیں اور حنفیہ عدم نقض وضوء کے، اب ہم دو فریق میں تقسیم کرتے ہوئے دلائل ذکر کرتے ہیں۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل

۱۔ ان کا اصل استدلال قرآن کی آیت "او لَمَسْتُم النِّسَاءَ" سے ہے کہ یہاں لمس بالید مراد ہے، یہی معنی حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے منقول ہیں، اب قرآنی آیت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مس بالید کے بعد عدم وجدان الماء کی صورت میں تیمم کا حکم ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ مس مرأۃ ناقض وضوء ہے۔

نیز لمس بالید مراد ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ ایک قرارت میں "لا مَسْتُمُ" از مفاعلۃ کے بجائے "لمستم" از مجرد بھی ہے، جس میں مس بالید مراد ہے لہٰذا "لَا مَسْتُمُ" کی قرارت میں بھی مس بالید مراد ہو کر ناقض بنے گا۔

نیز اللہ تعالیٰ کے قول "فلمسوہ بایدیھم" میں صراحۃً لفظ لمس مس بالید کیلئے استعمال ہوا ہے لہٰذا یہاں بھی ہوگا۔

نیز احکام القرآن (۲/۴۵۱) میں لکھا ہے "وحقیقتہ ھو اللمس بالید او بغیرھا من الجسد یعنی "لامستم" کے معنی حقیقی مس بالید ہی ہیں۔

اسی طرح معاذ بن جبلؓ کی ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں ہے " انہ علیہ السلام سئل عن مسّ المرأۃ، فأَمَرَ بالوضوء" (تنظیم الاشتات بحوالہ مسند احمد)۔

اس کے مقابلہ میں عدم وجوب وضوء کے دلائل یہ ہیں:

دلائل احناف

۱۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے "انّ النبیّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قَبَّلَ بعض نسائہ ثم خرج إلی الصلاۃ ولم یتوضأ". (رواہ ابو داؤد والترمذی، والنسائی وابن ماجہ، ورواہ البزار وإسنادہ صحیح کذا قال الحافظ فی التلخیص الحبیر، وقال الزیلعی: ھذا الإسناد علی شرط الصحیح).

۲- صحیح بخاری (ج:۱ص:۱۶۱ باب التہجد) میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں تہجد کے وقت آپ ﷺ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جب آپ ﷺ سجدہ کرتے تو مجھے غمز فرماتے تو میں اپنے پیر ہٹا لیتی تھی، اب اگر مس المرأۃ ناقض وضوء ہوتا تو حضور ﷺ ایسا نہ کرتے۔

۳- نسائی (۳۸/۱) میں حضرت عائشہؓ کی ہی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز پڑھتے اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹی رہتی تھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں سجدہ کرتے تو میرے پیروں کو اپنے ہاتھ سے چھوتے یعنی ہٹاتے تھے۔

۴- اسی طرح حضرت ابو قتادہؓ سے مروی ہے "أنه عليه السلام كان يصلي وهو حامل أمامة بنت أبي العاص فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها" (ابوداؤد کتاب الصلاۃ) ظاہر ہے کہ حضرت امامہؓ کے بدن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ لگا ہوگا، یہ حدیث شوافع کے مقابلہ میں حجت ہے جو مطلقاً مس مرأۃ کو ناقض کہتے ہیں۔

۵- حضرت عائشہ سے مسلم شریف (۱۹۲/۱) باب مايقال في الركوع والسجود میں روایت ہے :"عن عائشة قالت : فَقَدتُ رسولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم ليلةً من الفراش فَالتمَستُهُ فَوَقَعَتْ يَدَى على بَطْنِ قَدَمِهِ وهو في المسجد وهمامنصوبتان وهو يقول : اللهم أعوذ برضاك من سخطك".

۶- علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد (۲۴۷/۱) میں معجم طبرانی اوسط کے حوالہ سے حضرت ابو مسعود انصاریؓ کی روایت نقل کی ہے : "إن رجلاً أقبل إلى الصلاة فاسقبلته امرأته فأَكَبَّ عليها فَتَنَاوَلَها فاتى النبيَّ صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فلم يَنهَه" . اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم ہیں جو مدلس ہیں، لیکن چونکہ یہ حدیث دوسری احادیث سے مؤید ہے اس لئے ان کی تدلیس مضر نہیں۔

۷- اسی طرح معجم طبرانی اوسط ہی کے حوالے سے ایک اور روایت ہے حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں :"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلُ ثم يخرج إلى الصلاة ولا يحدث وضوءً".

حنفیہ کے پاس ان کے علاوہ اور بھی روایات ہیں جن سے ان کا مسلک راجح ہوتا ہے۔ (نصب الرایہ ۷۰/۱)

فریق مخالف کا جواب

جہاں تک شوافع وغیرہ حضرات کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول " لَمَسْتُمُ النساءَ" جماع سے کنایہ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں اصل مقصود تیمم کا بیان ہے اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ تیمم حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں سے ہوسکتا ہے " او جاء أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الغَائِطِ" سے حدث اصغر کو بیان کیا اور حدث

اکبر کے لئے " اولا مستم " کے کنائی الفاظ استعمال کئے اگر "او لامستم" کو بھی حدث اصغر پر محمول کرلیا گیا تو یہ آیت حدث اکبر کے بیان سے خالی رہ جائے گی۔

نیز "لَا مَسْتُمْ" باب مفاعلۃ سے ہے جو مشارکت پر دلالت کرتا ہے اور مشارکت جماع اور مباشرت فاحشہ میں ہی ہوسکتی ہے، رہی وہ قرأت جس میں " لَمَسْتُمْ" آیا ہے وہ بھی جماع ہی سے کنایہ ہے، چنانچہ حافظ ابن جریر وغیرہ نے صحیح سند کے ساتھ عبداللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ یہاں جماع مراد ہے، حضرت ابن عباسؓ نے اس کے استشہاد میں " وإن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ" کو پیش کیا ہے، کہ یہاں بالاتفاق جماع مراد ہے، لہٰذا جس طرح سے لفظ مس جماع سے کنایہ ہوسکتا ہے اسی طرح لمس بھی ہوسکتا ہے، خاص طور سے ان مذکورہ احادیث کی روشنی میں جو ترک الوضوء من المس پر دلالت کرتی ہیں اور جہاں تک معاذؓ اور ابن عمر و ابن مسعودؓ وغیرہ کے آثار کا تعلق ہے تو اولاً تو ان کی اسانید ضعیف ہیں، دوسرے وہ احادیث صحیحہ اور صریحہ کے معارض ہونے کی بنار پر قابل حجت نہ ہوں گے۔

اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ اگر مس بالید مراد ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ میں کوئی ایک واقعہ تو ایسا ملنا چاہئے تھا جس میں آپ ﷺ نے مس مرأۃ کی بنار پر وضور کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو۔

اور انہوں نے جو حضرت معاذؓ کی حدیث ذکر کی۔ ہے کہ "انه عليه السلام سئل عن مس المرأة فأمر بالوضوء" سو یہ روایت منقطع ہے اس لئے کہ معاذؓ سے نقل کرنے والے عبدالرحمٰن ہیں اور ان کا سماع حضرت معاذؓ سے ثابت نہیں ہے، اور حدیث منقطع ائمہ ثلثہ کے یہاں تو حجت ہی نہیں یا آپ ﷺ نے ان کو وضور کا حکم مظنہ خروج ریح کی وجہ سے دیا ہوگا، یا یہ کہا جائے کہ یہ حکم بطور استحباب کے دیا تھا۔

حدیث الباب پر اعتراضات کا مفصل جواب

باب کے تحت مصنفؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کو تین سندو سے بیان کیا ہے، ایک سند کا مدار ابراہیم تیمی پر ہے اور دو سندوں کا مدار عروہ پر ہے، گویا حضرت عائشہؓ سے نقل کرنے والے دو ہوئے ایک ابراہیم تیمی اور دوسرے عروہ اب دونوں طریق پر ہی محدثین نے اعتراضات کئے ہیں جن کو خود مصنفؒ نے بھی وضاحت سے ذکر کیا ہے، ہم ان اعتراضات کے جوابات کو نقل کرتے ہیں۔

ابراهيم تيمي عن عائشةؓ والے طریق پر مصنفؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ مرسل ہے اس لئے کہ ابراہیم نے حضرت عائشہؓ سے کوئی روایت نہیں سنی ہے، اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی اس پر کلام کیا ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثقہ رواۃ کی مراسیل حجت ہیں۔ (تیسیر مصطلح الحدیث ص ۷۳)۔

دوسرے امام دارقطنیؒ اپنی سنن میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "وَقَدْرَوَىَ هذا الحديث معاويةُ بنُ هشَامٍ عن الثوري عن ابي الروقِ عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن عائشة فوصل إسناده" (اعلاء السنن ۱/۱۸۲) اس طریق میں عن أبیہ کی زیادتی کی وجہ سے حدیث متصل ہوگئی، مرسل نہ رہی۔

رہی عروہ کی روایت تو ہم پیچھے بیان کرکے آئے ہیں کہ ان کی سند پر دو اعتراض کیے ہیں۔

پہلا اعتراض تو یہی ہے کہ یہاں عروہ سے مراد عروہ ابن الزبیر نہیں ہیں بلکہ عروہ المزنی مراد ہیں اور عروہ المزنی مجہول ہیں، اور عروہ سے عروہ المزنی مراد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن المغراء نے باب ہی کے تیسرے طریق میں المزنی کی صراحت کی ہے، اسی طرح مصنفؒ نے جو سفیان ثوری کا مقولہ نقل کیا کہ " ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزني " وہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ حدیث باب میں عروہ المزنی مراد ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد کے اس تیسرے طریق میں عبدالرحمٰن بن المغراء راوی ضعیف ہیں، ان کے بارے میں یحییٰ بن معین فرماتے ہیں " له ست مائة حديث يرويها عن الأعمش تركناها لم يكن بذاك" دوسرے محدثین نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، نیز اس حدیث میں اعمش کے اساتذہ " أصحاب لنا" مجہول ہیں، لہٰذا اس کمزور روایت سے استدلال کرکے حدیث باب کو ضعیف قرار نہیں دیا جاسکتا۔

رہا سفیان ثوریؒ کا قول؛ سو اول تو مصنفؒ نے اس کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے، دوسرے خود مصنفؒ نے ہی اس کی تردید کردی ہے۔

پھر حضرت محدث سہارن پوریؒ نے بذل المجہود (۱/۱۱۰) میں چار صحیح روایتیں نقل کی ہیں جو حبیب بن ابی ثابت کے واسطے سے عروہ بن الزبیر سے مروی ہیں، لہٰذا سفیان ثوریؒ کا یہ کہنا کہ حبیب صرف عروہ مزنی سے ہی روایت کرتے ہیں دعویٰ بلا دلیل ہوا جو دلائل وشواہد کی روشنی میں صحیح نہیں۔

لہٰذا واقعہ یہ ہے کہ اس حدیث میں عروہ سے مراد عروہ بن الزبیر ہیں اور حبیب بن ابی ثابت نے ان سے دیگر روایات کی طرح اس روایت کو بھی سنا ہے، ہمارے پاس اس کے دلائل موجود ہیں کہ یہاں عروہ بن الزبیر ہی مراد ہیں۔

۱- سنن ابن ماجہ ابواب الطهارة باب الوضوء من القبلة میں یہ حدیث ہے اور اس میں عروہ بن الزبیر کی صراحت ہے۔

۲- مسند احمد (۶/۲۹۶، ۳۰۵) میں یہ حدیث ہے اس میں ابن الزبیر کی تصریح ہے اسی طرح سنن دارقطنی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے۔

۳- محدثین کا معمول اور عرف یہ ہے کہ جب وہ لفظ عروہ مطلقاً بولتے ہیں تو اس سے مراد عروہ بن الزبیر ہی لیتے ہیں.

۴- اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عروہ نے کہا " مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ" اس پر حضرت عائشہؓ ہنس پڑیں، یہ ایک بے تکلفی کا جملہ ہے جس کو عروہ بن الزبیر ہی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں کسی اجنبی سے اس کے صادر ہونے کی امید نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت میں عروہ کو مزنی کہنا بالکل غلط ہے بلکہ وہ درحقیقت عروہ بن الزبیر ہی ہیں۔

دوسرا اعتراض اس پر تھا کہ اگر عروہ سے مراد ابن الزبیر ہی ہیں تو ان سے حبیب بن ابی ثابت کا سماع نہیں ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے " حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة".

اس کا جواب یہ ہے کہ اتصالِ سند کے لئے ثبوت سماع کی شرط صرف امام بخاریؒ کے نزدیک ہے اس لئے وہ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ ان کی اپنی شرط کے مطابق ہے باقی امام مسلمؒ کے نزدیک صرف امکان سماع اور معاصرت کافی ہے، سو وہ یہاں موجود ہے، کیونکہ عروہ کی وفات ۹۴ھ میں ہوئی اور حبیب کی وفات ۱۱۹ھ میں ہوئی ہے اس لئے معاصرت اور امکان لقاء پایا گیا لہٰذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہوگی۔ (دروس مدنیہ ۱/۱۴۸)

﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ﴾

شرمگاہ کو چھونے سے وضوء کرنے کا بیان

۱۸۱ ﴿حَدَّثَنَا عَبدُ اللّٰه بنُ مسلمةَ عن مالِكٍ عن عبد اللّٰه بنِ أبي بكرٍ أنّه سَمِعَ عُروَةَ يقُولُ : دَخلتُ علَى مَروَانَ بنِ الحَكَم فَذَكَرنَا ما يكونُ مِنهُ الوُضُوءُ، فقال مروانُ : وَمِنْ مَسِّ الذَّكَرِ ؟ فقال عُروَةُ : مَا عَلِمتُ ذلك، فقال مروَانُ : أخبَرَتنِي بُسرَةُ بنتُ صَفوانَ أنَّها سَمِعَتْ رسولَ اللّٰه ﷺ يقولُ : مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأ.﴾

ترجمہ : حضرت عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ میں مروان بن الحکم کے پاس گیا، اور ہم نے ان چیزوں کا تذکرہ کیا جن سے وضوء ٹوٹتا ہے، مروان نے پوچھا کہ مس ذکر سے بھی؟ عروہ نے کہا کہ یہ مجھے معلوم نہیں، مروان نے کہا کہ مجھے بسرہ بنت صفوان نے خبر دی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اپنے ذکر کو چھوئے وہ وضوء کرے۔

تشریح مع تحقیق : مس ذکر ناقض وضوء ہے یا نہیں؟ فقہاء اور محدثین کے درمیان یہ مسئلہ ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مس ذکر باطن کف بلا حائل ہو تو ناقض وضوء ہے، علامہ ابو اسحٰق شیرازیؒ نے ''المہذب'' میں لکھا ہے کہ مس فرج امرأۃ کا بھی یہی حکم ہے، نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ''کتاب الام'' میں تصریح کی ہے کہ مس دبر بھی ناقض وضوء ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مس ذکر وفرج ودبر کسی سے بھی وضوء نہیں ٹوٹتا، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ ان دونوں حضرات کی دوسری روایت امام شافعیؒ کی طرح بھی ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال

امام شافعیؒ نے اپنے مسلک پر حدیث باب سے استدلال کیا ہے، اور باطن کف کی قید حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ثابت کی ہے، جو مسند بزار، مسند احمد اور امام طبرانیؒ کی معجم صغیر اور معجم اوسط میں ہے کہ " أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ أفضىٰ بِيَدِهِ إلى ذَكَرِهِ لَيسَ دُونَهُ سِترٌ فَقَدْ وَجَبَ عليه الوُضوءُ" (مجمع الزوائد ۱/۲۴۵)۔

اسی طرح حضرت بسرہؓ کے بعض طرق میں مس فرج کا بھی ذکر آیا ہے چنانچہ سنن دار قطنی (۱/۱۴۷) میں اسماعیل بن عیاش کے طریق سے یہ الفاظ مروی ہیں "وَإذا مَسَّتِ المراةُ قُبُلَهَا فَلتَتَوَضَّأ" مسند احمد میں بھی اس طرح کی روایت

موجود ہے، اس سے امام شافعیؒ نے مس فرج امرأۃ سے وجوب وضوء کا حکم مستنبط کیا ہے، البتہ مس دبر کے بارے میں کوئی مرفوع روایت نہیں ملتی، صرف مصنف عبدالرزاق (۱/۱۲۲ باب مس المقعدۃ) میں ابن جریج سے مروی ہے: "قال: قُلْتُ لِعَطاءٍ: مسُّ الرجُلِ مَقْعَدَتَه سَبِيلَ الخَلاءِ وَلَم يَضَعْ يَدَهُ هناكَ أَفَيَتَوَضَّأُ؟ قال: نعم إذا كُنْتَ مُتَوَضِّأً مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ تَوَضَّأْتَ مِنْ مَسِّهَا"۔ لیکن یہ حضرت عطاء کا قیاس ہے، جو قابل حجت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل

حنفیہ کی دلیل کو مصنفؒ نے اگلے باب میں حضرت طلق بن علیؓ کے طریق سے نقل کیا ہے: جاء رجل كأنه بدوي فقال: يا نبي الله! ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يَتَوَضَّأُ؟ فقال صلى الله عليه وسلم: هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ أو بَضْعَةٌ مِنْهُ" (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ)۔

اختلاف کی وجہ

دراصل اس باب میں اختلاف کی وجہ احادیث کا تعارض ہے، اس باب میں یہی دو حدیثیں اصل کی حیثیت رکھتی ہیں، ایک حضرت بسرہؓ کی جس سے امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں، اور دوسری حضرت طلق بن علیؓ کی جس سے احناف استدلال کرتے ہیں، اب مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے کون سی حدیث کو اختیار کیا جائے، ہر فریق نے اپنے ذوق اور رسوخ کے اعتبار سے اختیار کیا ہے، اور انصاف کی بات بھی یہی ہے کہ دونوں حدیثیں قابل استدلال ہیں، اگرچہ تھوڑا تھوڑا کلام دونوں کی سند پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل پر اعتراضات اور انکے جوابات

حنفیہ کی دلیل حضرت طلق بن علیؓ کی روایت پر دو اعتراض بطور خاص کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ یہ روایت ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر سے مروی ہے اور یہ دونوں ضعیف راوی ہیں، لیکن یہ اعتراض بالکل غلط ہے، اس لئے کہ یہ روایت صرف ان دونوں سے ہی مروی نہیں، بلکہ ان دونوں کے علاوہ ملازم بن عمرو اور عبداللہ بن بدر سے بھی منقول ہے اور امام ترمذیؒ نیز مصنفؒ نے انہی کی سند سے اسے روایت کرکے اس کی تصحیح کی ہے، نیز صحیح ابن حبان میں یہ حدیث "حسين بن الوليد عن عكرمة بن عمار عن قيس بن طلق" کے طریق سے بھی مروی ہے، معلوم ہوا کہ ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر کے تین متابع موجود ہیں، جن کی وجہ سے ان دونوں کا ضعف مضر نہ ہوگا۔

حضرت طلق کی حدیث پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس حدیث کا مدار قیس بن طلق پر ہے اور وہ ضعیف ہیں، لیکن

اس اعتراض کا بھی ہمارے پاس مضبوط جواب موجود ہے، وہ یہ کہ قیس بن طلق ایک مختلف فیہ راوی ہیں، امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ، ابوحاتم اور ایک روایت میں یحییٰ بن معین نے ان کی اگرچہ تضعیف کی ہے لیکن دوسری طرف امام عجلیؒ اور علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین نے دوسری روایت میں ان کی توثیق کی ہے، ابن القطان نے قول فیصل یہ بیان کیا ہے کہ ان کی حدیث حسن درجہ کی ہوگی، حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال (۳/۳۹۷) میں تمام اقوال جرح وتعدیل نقل کر کے ابن القطان ہی کی رائے کو اختیار کیا ہے، گویا علامہ ذہبیؒ کے نزدیک بھی ان کی حدیث حسن درجہ کی ہوگی۔

شوافع کی دلیل پر اعتراضات

محدثین وفقہاء نے حضرت بسرہ بنت صفوانؓ کی مذکورہ حدیث پر بھی کلام کیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت بسرہؓ کی حدیث میں مذکور واقعہ نسائی اور طحاوی میں مفصلاً ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عروہ بن الزبیر مروان بن الحکم کے پاس تھے، نواقض وضوء کا ذکر چلا، مروان نے مس ذکر کو بھی ناقض وضوء بتایا، عروہ نے اس سے انکار کیا تو مروان نے حضرت بسرہؓ کی یہ حدیث سنائی، پھر تصدیق کے لئے اپنے ایک شرطی کو حضرت بسرہؓ کے پاس بھیجا، شرطی نے بھی آ کر یہی حدیث سنائی۔

اب اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عروہ نے یہ حدیث براہ راست حضرت بسرہؓ سے نہیں سنی، بلکہ درمیان میں شرطی کا یا مروان کا واسطہ ہے، اگر شرطی کا واسطہ ہے تو وہ مجہول ہے، اور اگر مروان کا واسطہ ہے تو وہ مختلف فیہ راوی ہے، بعض ائمہ جرح وتعدیل نے اس کی تضعیف کی ہے، اور بعض نے توثیق، اگرچہ امام بخاریؒ نے ان سے اپنی صحیح میں روایت لی ہے، لیکن بعض حضرات نے یہ محاکمہ کیا ہے کہ مروان کے حاکم بننے سے پہلے کی روایات مقبول ہیں اور بعد کی روایات مردود ہیں، بہرحال ان کے بارے میں قول فیصل یہ ہے کہ عبداللہ بن الزبیرؓ سے ان کے مناقشات سے پہلے پہلے کی ان کی روایات مقبول ہیں، اور بعد کی مردود، امام بخاریؒ نے مناقشات سے پہلے پہلے کی روایات لی ہیں بعد کی نہیں، اور مذکورہ روایت چوں کہ بعد کی ہے، اس لئے یہ روایت قابل قبول نہیں ہونی چاہئے، بعض شوافع نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عروہ نے اس واقعہ کے بعد براہ راست حضرت بسرہؓ سے اس حدیث کی تصدیق کر لی تھی، چنانچہ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں اس واقعہ کے بعد یہ زیادتی بھی مروی ہے کہ عروہ بن الزبیر نے بعد میں براہ راست حضرت بسرہؓ سے سوال کیا تو انہوں نے مروان کی تصدیق کی، معلوم ہوا کہ عروہ اور بسرہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔

اس کے جواب میں حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ زیادتی صحیح نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں ضرور نقل کرتے، حالانکہ امام بیہقیؒ کے قول کے مطابق امام بخاریؒ نے یہ روایت اس لئے نقل نہیں کی کہ بسرہ سے عروہ کا سماع مشکوک تھا۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس زیادتی کو مطلقاً رد نہیں کیا جا سکتا، جبکہ دوسرے محدثین نے اس زیادتی کو صحیح بھی قرار دیا ہو چنانچہ امام دارقطنی اور ابن خزیمہ وغیرہ نے اس کی تصحیح صراحتاً کی ہے، اسی بناء پر ہم نے شروع میں کہا تھا کہ سند کے اعتبار سے تھوڑے تھوڑے کلام کے باوجود حضرت بسرہ اور حضرت طلق دونوں کی حدیثیں قابل استدلال ہیں، سند کے اعتبار سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں دے سکتے۔

رفعِ تعارض کا دوسرا طریقہ

رفع تعارض بین الحدیثین کے لئے دوسرا راستہ نسخ کا ہے، چنانچہ دونوں طرف سے ہی نسخ کے دعوے بھی کئے گئے ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ نسخ کی مضبوط دلیل بھی فریقین میں سے کسی کے پاس نہیں، البتہ قرائن دونوں طرف ہیں۔

حضرت طلق بن علیؓ کی روایت کے منسوخ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت طلقؓ ۱ھ میں مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت مدینہ طیبہ آئے تھے، پھر واپس چلے گئے تھے، دوسری طرف حدیث وضوء حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جو ۷ھ میں اسلام لائے ہیں، لہٰذا ابو ہریرہؓ کی روایت متاخر مان کر ناسخ اور حضرت طلق کی روایت کو منسوخ قرار دیا جائے، لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا کہ نسخ کی یہ دلیل کافی نہیں، اول تو اس لئے کہ بعض روایات سے حضرت طلق کا ۹ھ میں دوبارہ مدینہ منورہ تشریف لانا ثابت ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث انہوں نے اسی وقت سنی ہو اس کے علاوہ راوی کا متاخر الاسلام ہونا مروی کے متاخر ہونے کی دلیل نہیں۔

اور حضرت بسرہؓ کی حدیث کے منسوخ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ اسلام میں ایسی نظیریں تو موجود ہیں جن میں کسی عمل سے وضوء کا ثابت ہونا بعد میں منسوخ کر دیا گیا ہو جیسا کہ وضوء مما غیرت النار، لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں جس میں پہلے ترک وضوء کا صراحتاً حکم آیا ہو اور اس کے بعد وجوب وضوء کا حکم کیا گیا ہو، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات بھی محض ایک قرینہ کی حیثیت رکھتی ہے، نسخ کی دلیل کے لئے کافی نہیں۔

درحقیقت اس مسئلہ میں ادلہ متعارض ہیں، اور ایسے ہی مواقع پر مجتہد کا دامن تھامنے کی ضرورت ہوتی ہے، حضرت امام شافعیؒ نے بسرہؓ کی حدیث کو اس لئے اختیار کیا کہ اس کی تائید حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن خالد جہنیؓ، حضرت ام حبیبہؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت ابو ایوبؓ کی روایتوں سے ہوتی ہے، ان میں اکثر کی اسانید اگرچہ ضعیف اور مختلف فیہ ہیں لیکن ان کے مؤید ہونے میں شبہ نہیں۔

دوسری طرف حضرت طلقؓ کی حدیث کی مؤید حضرت امامہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عصمہ بن مالک خطمیؓ اور حضرت جریؓ کی روایات ہیں، لیکن حضرت امام اعظمؒ نے مندرجہ ذیل وجوہات کی بناء پر حضرت طلقؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

مسلک حنفیہ کی وجوہ ترجیحات

۱- اگر حضرت بسرۃؓ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو حضرت طلقؓ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا پڑتا ہے حالانکہ سنداً وہ بھی قابل استدلال ہے، اس کے برخلاف اگر حضرت طلق کی روایت کو اختیار کیا جائے تو حضرت بسرۃؓ کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم نہیں آتا، اس لئے کہ اسے استحباب پر محمول کیا جا سکتا ہے اور یہ کوئی تاویل بعید نہیں، کیونکہ خود امام شافعیؒ نے بھی وضوء مما مست النار اور وضوء من لحوم الابل کے مسائل میں یہی توجیہ کی ہے۔

۲- حضرت طلقؓ کی روایت واضح ہے اس کے برخلاف حضرت بسرۃؓ کی حدیث مبہم ہے اس میں واضح نہیں کہ وضوء کا حکم مس بلا شہوت کی صورت میں ہے یا بالشہوت کی صورت میں، اور مس بلا حائل ہوگا یا بحائل، بحائل کی قید امام شافعیؒ نے حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت سے اخذ کی ہے اور وہ روایت ضعیف ہے، نیز اس میں یہ بھی ابہام ہے کہ مس ذکر نفسہ ناقض ہے یا مس ذکر غیرہ، یہی وجہ ہے کہ ان تفصیلات میں قائلین وجوب وضوء کا شدید اختلاف ہوا ہے۔ اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے اس سلسلے میں تقریباً چالیس اقوال نقل کئے ہیں۔

۳- یہ عجیب بات ہے کہ امام شافعیؒ مس انثیین والی روایت کو ناقض نہیں کہتے حالانکہ اس کی سند بھی صحیح ہے اور مس دبر کی ناقض مانتے ہیں جس کی تصریح کتاب الام میں موجود ہے، حالانکہ اس کے متعلق کوئی مرفوع روایت موجود نہیں ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جس طرح مس انثیین سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی نہ ٹوٹے۔

۴- تعارض احادیث کے وقت میں ایک فیصلہ کن چیز تعامل صحابہ ہے اس لحاظ سے بھی حضرت طلقؓ کی روایت راجح ہے کیونکہ صحابہ کرام کی اکثریت نے اسی کے مطابق عمل کیا ہے، امام طحاویؒ نے تو یہ فرمایا ہے کہ وجوب وضوء کا قول سوائے حضرت ابن عمرؓ کے کسی اور سے ثابت نہیں، بہر حال اجلہ صحابہ کرام سے اس سلسلے میں ترک وضوء ہی ثابت ہے، ان حضرات صحابہؓ کے آثار امام محمدؒ نے مؤطا میں تفصیل سے نقل کئے ہیں۔

۵- تعارض احادیث کے وقت قیاس کی طرف بھی رجوع کیا جاتا ہے، اور قیاس سے بھی حنفیہ کے مسلک ہی کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ بول و براز وغیرہ نجس العین ہیں ان کا مس کسی کے نزدیک بھی ناقض نہیں لہٰذا اعضاء مخصوصہ جن کا طاہر ہونا متفق علیہ ہے ان کا مس بھی بطریق اولیٰ ناقض نہ ہونا چاہئے۔

۶- علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ تعارض کی صورت میں مرد کی روایت کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جبکہ مسئلہ بھی مردوں سے متعلق ہو۔

۷- مس ذکر میں عموم بلوی ہے اور عموم بلوی کے اندر خبر واحد قابل حجت نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

﴿ بَابُ الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ ﴾

ذکر کے چھونے سے وضو نہ ٹوٹنے کا بیان

۱۸۲ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ قال : ثَنَا مُلَازِمُ بنُ عَمْرِو الحَنَفِيُّ قال : ثَنَا عَبْدُاللّٰه بنُ بَدْرٍ عَنْ قَيْسِ بنِ طَلْقٍ عن أبيه قال : قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فقال : يانبيَّ اللّٰه اِمَا تَرَى في مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بعدَ مَا يَتَوَضَّأُ ؟ فقال صلى اللّٰه عليه وسلم هَلْ هُوَ إلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ أوبَضْعَةٌ مِنْهُ، قال أبوداؤد : رواه هشام بنُ حسَّانَ، وسُفْيَانُ الثَورِيُّ وشُعْبَةُ وابنُ عُيَيْنَةَ، وجَرِيرٌ الرازيُّ عَن محمد بنِ جابِرٍ عن قيس بن طلقٍ.﴾

ترجمہ : حضرت طلق بن علیؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اتنے میں ایک شخص آیا، ایسا لگتا تھا کہ وہ دیہاتی تھا، اس نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا! اے اللہ کے نبی ایسے شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیا فرماتے ہیں کہ جو وضو کرنے کے بعد اپنے ذکر کو چھوئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہے ذکر مگر اس کے بدن کا ایک مچہ یا ایک ٹکڑا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس روایت کو ہشام بن حسان، سفیان ثوری، شعبہ، سفیان بن عیینہ اور جریر رازی نے محمد بن جابر کے واسطے سے قیس بن طلق سے روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : مضغة : بضم الميم وسكون الضاد : بمعنی گوشت کا ایک ٹکڑا جس کو آدمی ایک لقمہ میں کھا سکے، اس کی جمع "مُضَغٌ" آتی ہے۔

بضعة : بفتح الباء الموحدة : اس کے معنی بھی گوشت کے ٹکڑے کے آتے ہیں، جمع "بَضَعٌ" آتی ہے، ابن ماجہ کی روایت میں "حذية" بکسر الحاء وارد ہوا ہے اور حذیہ کہتے ہیں گوشت کا لمبا ٹکڑا، حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضو نہیں ہے اس لئے کہ وہ انسان کے جسم کا ایک حصہ ہے، جس طرح انسان کے دوسرے اعضاء کے

چھونے سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح ذکر کے چھونے سے بھی نہیں ٹوٹے گا۔
اس باب میں مصنفؒ نے حنفیہ کی دلیل بیان کی ہے، اس کا تفصیلی بیان پیچھے آ چکا ہے۔

قال أبو داؤد : ورواه هشام الخ : مصنفؒ کی غرض اس کلام سے یہ بیان کرنا ہے کہ ہشام بن حسان اور ان کے دیگر رفقاء نے محمد بن جابر عن قیس کے طریق سے روایت کیا ہے، اور ان حضرات کی نقل کردہ روایت میں لفظ "الصلاۃ" کا اضافہ ہے، ان کی حدیث کے الفاظ یہ ہوں گے "فقال یانبيَّ الله ماتری في مس الرجل ذکره في الصلاة بعد ما یتوضأ" (المنہل العذب المورود ۲/۱۹۹)

۱۸۳ ﴿ حَدَّثَنَا مسدد قال : ثَنَا محمد بنُ جابرٍ عن قیسِ بنِ طَلْقٍ بإسنادهِ ومَعْنَاهُ وقال : في الصلاة. ﴾

ترجمہ : مسدد نے محمد بن جابر عن قیس بن طلق کے طریق سے اس روایت کو اسی سند اور معنی کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اس میں لفظ "في الصلاة" کا اضافہ ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ سابقہ روایت ہی کی تخریج ہے مگر تعلیقاً امام طحاویؒ نے اس کو موصولاً ذکر کیا ہے، مصنفؒ اس تعلیق سے بھی دو باتوں کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں، ایک اس طرف کہ قیس بن طلق سے جس طرح عبداللہ بن بدر نقل کرتے ہیں تو اسی طرح محمد بن جابر بھی نقل کرتے ہیں، دوسری بات یہ بیان فرمائی کہ مسدد نے جب اس روایت کو عبداللہ بن بدر کے طریق سے بیان کیا تو لفظ "في الصلاة" نہیں کہا اور جب محمد بن جابر کے طریق سے بیان کیا تو "ما تری في مس الرجل ذکره في الصلاة" کہا۔ (حوالہ سابقہ)۔

﴿بَابُ الوُضُوْءِ مِنْ لُحُوْمِ الإِبِلِ﴾
اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کرنے کا بیان

۱۸۴ ﴿حَدَّثَنَا عُثمانُ ابنُ أبِي شَيْبَةَ قال : ثنا اَبُو مُعَاوِيَةَ قال : ثنا الأعمشُ عَنْ عبدالله بنِ عبدالله الرزاي عن عبدالرحمنِ بنِ أبي لَيْلَى عَنِ البَرَاءِ بنِ عَازِبٍ قال : سُئِلَ رَسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عَنِ الوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ ؟ فقَال : تَوَضَّأُوا مِنهَا ، وسُئِل عَنْ لُحُومِ الغنَمِ ؟ فقال : لَا تَوَضَّأُوا مِنهَا ، وسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي مَبَارِكِ الإبِلِ ؟ فقال : لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ ؛ فإنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ ، وسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي أرابِضِ الغنَمِ ؟ فقال : صَلُّوا فيها فإنَّهَا بَرَكَةٌ. ﴾

ترجمہ : حضرت برار بن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اونٹ کے گوشت سے وضوء کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے وضوء کرو، اور بکری کے گوشت سے وضوء کے بارے میں معلوم کیا گیا تو فرمایا کہ اس سے وضوء نہ کرو، اور آپ ﷺ سے اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں معلوم کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز نہ پڑھو، اس لئے کہ وہ شیطان کی جگہ ہے، اور سوال کیا گیا بکریوں کے رہنے کی جگہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہاں نماز پڑھو وہ برکت کی جگہ ہے۔

تشریح مع تحقیق : سئل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل الخ :
صحابہ کا یہ سوال اکل لحوم ابل کے بعد وضوء کے بارے میں تھا کیونکہ وجوب وحرمت کا حکم باعتبار فعل کے ہوتا ہے، پھر چونکہ عادۃً مطبوخ گوشت کھایا جاتا ہے اس لئے اکل لحوم مطبوخ کے بعد وضوء کا سوال کرنا مراد ہے۔ (فتح الملہم)
یاد رکھنا چاہئے کہ وضوء من لحوم الابل کا مسئلہ وضوء مما مست النار سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے دونوں مسئلوں کے لئے الگ الگ ابواب قائم کئے ہیں۔

اس مسئلے میں اختلاف حسب ذیل ہے

امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ لحوم ابل کے کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔
بذل المجہود میں منقول ہے کہ خلفاء اربعہؓ، ابن مسعودؓ اور دیگر صحابہؓ نیز امام اعظمؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ کا مسلک یہ

ہے کہ اکل لحوم ابل ناقض وضو نہیں۔

امام احمدؒ کی دلیل

(۱) مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "أَنَّهُ قال للنبيّ صلى الله عليه وسلم: أَنَتَوَضَّأُ مِن لُحُومِ الإِبِلِ؟ قال: نعم. (مسلم شریف)۔

(۲) حضرت برار بن عازبؓ کی حدیث باب جس کو امام ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

ان دونوں روایتوں سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ لحم ابل کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

جمہور کا استدلال

جمہور کے نزدیک اکل لحوم ابل ناقض وضو نہیں کیونکہ لحوم ابل بھی مماست النار میں داخل ہے اس لئے کہ گفتگو لحوم مطبوخ میں ہے، اور ماست النار کو کھانے کے بعد عدم وجوب وضو سے متعلق بے شمار احادیث ہیں جن کی تفصیل اگلے باب میں آرہی ہے۔

اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے بطریق نظریہ دلیل پیش کی ہے کہ اونٹ اور بکری بہت سے احکام میں یکسانیت کا درجہ رکھتے ہیں، مثلاً دونوں کی فروختگی کا جائز ہونا، دونوں کے دودھ کا حلال ہونا اور دونوں کے گوشت کا پاک ہونا وغیرہ جب ہر چیز میں دونوں کا حکم یکساں ہے تو نظر کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ گوشت کھا کر وضو میں کوئی فرق نہ آنے میں بھی دونوں کا حکم یکساں ہو۔ (طحاوی، ج ۱/۴۲)

امام احمدؒ کے دلائل کے جوابات

امام احمدؒ نے جو دو دلیلیں پیش کی ہیں علماء نے ان کے مختلف جوابات دیئے ہیں ان میں چند یہ ہیں:۔

۱- سب سے مضبوط اور بہتر جواب تو یہ ہے کہ ثبوت وضو والی تمام روایات استحباب پر محمول ہیں، اور استحباب کی دلیل معجم طبرانی کبیر میں حضرت سمرہ السوائی کی حدیث ہے " قال: سألتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقلتُ: إنّا أهلُ باديةٍ وَمَاشِيَةٍ، فهل نتوضأ من لحوم الإبل وألبانها؟ قال: لاَ" (طبرانی کبیر مجمع الزوائد ۱/۲۵۰)

مذکورہ حدیث میں البان کا بھی ذکر ہے حالانکہ البان ابل سے وجوب وضو کے امام احمد بھی قائل نہیں، لہٰذا جب وضو من البان الابل بالاجماع استحباب پر محمول ہے تو وضو من لحوم الابل بھی استحباب پر ہی محمول ہوگا۔

لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خاص طور سے لحوم ابل پر ہی یہ حکم کیوں لگایا گیا۔

اس کا جواب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے یہ دیا ہے کہ دراصل اونٹ کا گوشت بنی اسرائیل کے لئے حرام کردیا گیا تھا لیکن امت محمدیہ کے لئے جائز کردیا گیا لہٰذا اباحت کے شکرانہ کے طور پر وضوء کو مستحب کیا گیا، نیز لحوم والبان ابل میں دسومت اور بو زیادہ ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد وضوء کرنا مستحب قرار دیا گیا۔

۲- حافظ ابن قیمؒ کہتے ہیں کہ لحوم ابل میں قوت شیطانیہ ہوتی ہے، اور شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے اور آگ پانی سے بجھائی جاتی ہے اس لئے لحوم الابل کے بعد وضوء کا حکم دیدیا گیا ہے۔

۳- لحم ابل سے وضوء کا حکم اس علاج کے لئے ہے کہ کسی کے دل میں تحریم علی انبیاء بنی اسرائیل کے بعد اباحت کی بناء پر کوئی خلجان اور وسوسہ نہ گذرے، تو اطمینان نفوس کے لئے وضوء کا حکم دیا نہ کہ اس لئے کہ وہ ناقض ہے۔

۴- وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے، یعنی دونوں ہاتھ اور منہ کا دھونا مراد ہے، نہ کہ مکمل وضوء کرنا، یہ معنی ترمذی کتاب الاطعمہ میں حضرت عکراشؓ کی حدیث میں مصرح ہیں۔

۵- اگر وضوء سے مراد وضوء شرعی ہے اور حکم بھی وجوبی ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ (فتح الملہم) واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ : وسئل عن لحوم الغنم الخ : یعنی آپ ﷺ سے لحم غنم کھانے کے بعد وضوء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لحم غنم سے وضوء نہ کرو، مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "اِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَاِنْ شِئْتَ فلا تَتَوضّأ" اب مطلب یہ ہوگا کہ لحم غنم کے بعد وضوء کی وہ اہمیت نہیں جو کہ لحم ابل کے بعد ہوتی ہے، اس لئے کہ لحم غنم میں دسومت کم ہوتی ہے۔

قولہ : لا تصلوا في مبارك الإبل الخ مَبَارِك جمع ہے مَبْرَك کی بمعنی اونٹوں کے باندھنے کی جگہ۔

اس بارے میں تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مبارک ابل میں نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی پڑھ لے تو نماز ہوگی یا نہیں؟

ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں نماز صحیح نہ ہوگی خواہ محل طاہر ہی کیوں نہ ہو۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی اگرچہ مالکیہ کہتے ہیں وقت میں اعادہ بھی کرلے۔

حنابلہ اور ظاہریہ کی دلیل تو حدیث باب ہے، اسی طرح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے اس میں بھی مبارک ابل میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔

اس کے برخلاف جمہور کے دلائل یہ ہیں:

۱- حدیث ابی ذر الغفاریؓ: أنه علیه السلام قال: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً (ابوداؤد)۔

۲- حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: انه علیه السلام قال: الأرض كلها مسجد إلّا الحمام والمقبرة"۔

۳- ابوداؤد میں کتاب الصلاة باب المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة کے تحت ایک حدیث ہے "أنه علیه السلام قال أين ما أدركتك الصلاة فصلّه" اس سے بھی تعمیم مکان ثابت ہوتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۲/۶۵۴)

۴- طحاوی میں ایک روایت ہے: "أنه عليه السلام كان يصلي إلى بعيره" وايضًا كان يصلي على راحلته"۔

۵- طحاوی میں یہ اثر بھی ہے: " وكان ابن عمر و من أدركنا من خيار أهل ارضنا يعرض أحدهم ناقته بينه وبين القبلة فيصلي إليها وهي تبعر وتبول" اب ان دونوں روایتوں سے حضور ﷺ اور صحابہ کا مبارک ابل میں نماز پڑھنا ثابت ہو گیا۔

روایت الباب کا جواب

روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ نہی عن الصلاة فی مبارك الابل کراہت پر محمول ہے، لہٰذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔

قوله: فإنّها مِن الشيطان الخ: "ها" ضمیر یا تو مبارک کی طرف راجع ہے اس صورت میں مضاف مقدر ہوگا یعنی فإنّها ماوى الشيطان اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر ابل کی طرف راجع ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ابل شیطان کی قسم میں سے ہے، اور یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ ابل نطفۂ شیطان ہی سے پیدا ہوا ہے، لیکن بعض حضرات نے یہاں تشبیہ کے معنی مراد لئے ہیں، کہ ابل شرارت اور نفور میں شیطان کی نسل سے ہے۔

بذل میں قاموس کے حوالے سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ شیطان کا اطلاق ہر سرکش انسان، جنات اور دابہ پر ہوتا ہے، اونٹ چونکہ شریر الدواب ہے اس لئے اس کو شیطان کہا ہے۔

مبارک ابل میں نہی عن الصلاۃ کی علت

معاطن ابل میں نماز نہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ شریر جانور ہے اور اس کے بھاگنے کے خوف سے نماز میں خلل کا اندیشہ ہے بخلاف بکریوں کے کہ وہاں ایسا نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ لکھی ہے کہ انٹوں کے بارہ میں نجاست زیادہ ہوتی ہے اور بکریوں کے بارہ میں کم۔

قولہ : وسئل عن الصلاة في ارابض الغنم : ہمارے نسخ میں "أرابض" بالہمزہ لکھا ہے یہ کسی کاتب کی غلطی ہے صحیح "مرابض" ہے اور مرابض جمع ہے مربض کی بروزن مجلس، بمعنی بکریوں کا باڑہ۔

مرابض غنم میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے

ابن حزم ظاہری نے لکھا ہے کہ جب مسجدیں نہیں بنی تھیں اس وقت یہ حکم دیا گیا تھا کہ مرابض غنم میں نماز پڑھ لیا کرو (فتح الباری ۱/۴۹۲) میں کہتا ہوں کہ یہ مرفوعاً بھی ثابت ہے چنانچہ حضرت انسؓ سے روایت ہے : "كان النبيّ صلى الله عليه وسلم يصلّي قبل أن يُبْنَى المسجد في مرابض الغنم" (بخاری حدیث نمبر ۲۳۴) حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدینہ طیبہ کی زمین عام طور پر ہموار نہیں تھی لیکن مرابض غنم کو ہموار کرانے کا اہتمام کیا جاتا تھا، اس لئے بنار مساجد سے پہلے وہاں نماز پڑھنے کو پسند کیا گیا۔ (معارف السنن ۳/۳۸۹)۔

قولہ : فإنها بركة : یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ بکری برکت کی چیز ہے، چنانچہ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : "اتخذي غَنَمًا فإنّ فيها بركة" (بذل ۱/۱۱۳)

ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کا حکم

امام احمد، سفیان ثوری، اوزاعی اور امام مالکؒ وغیرہ ایک جماعت نے صلاۃ فی مرابض الغنم کی حدیث باب سے ابوال وابعار غنم کی طہارت پر استدلال کیا ہے، اس لئے کہ مرابض غنم ان چیزوں سے خالی نہیں ہوتے، اور اس کے باوجود آپ ﷺ نے یہاں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی، پھر ان حضرات نے ابوال ابل کو بھی اسی پر قیاس کیا ہے، بلکہ تمام ماکول اللحم جانوروں کو غنم پر قیاس کر کے ان کے ابوال وابعار کو طاہر قرار دیا ہے، اور رہی بات یہ کہ مبارک ابل میں نماز سے منع کیا گیا ہے پھر ان کا پیشاب کیسے پاک ہوگا، سو وہ کہتے ہیں کہ اس نہی کی وجہ نجاست کا ہونا نہیں ہے، بلکہ دوسرے اسباب ہیں مثلاً اونٹ کا شریر ہونا وغیرہ۔

اس کے برخلاف حنفیہ، شافعیہ اور جمہور ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے قائل ہیں، جمہور کی دلیل : "استنزهوا من البول" ہے جو مسند اور صحیح حدیث ہے، نیز حدیث المرور علی القبرین جو کہ متفق علیہ ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابوال مطلقاً نجس ہیں۔

﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ اللَّحمِ النِّيِّ وَغَسْلِهِ﴾

کچے گوشت کو چھونے اور دھونے سے وضور کرنے کا بیان

۱۸۵ ﴿حَدَّثَنَا محمد بنُ العلاء وأيوب بنُ محمدٍ الرقي وعَمْرو بنُ عثمانَ الحمصيّ المعنىٰ ، قالوا : ثنا مَرْوانُ بنُ مُعَاوِيَةَ قال : أخبرنا هِلَالُ بنُ مَيْمُوْنِ الجُهَنِيُّ عن عَطَاءِ بنِ يَزِيْدَ اللَّيْثِيِّ قَالَ هلالٌ : لَا أعْلَمُهُ إلَّاعن أبي سعيدٍ وقال أيوبُ وعَمْروٌ : أُراهُ عن أبي سعيدٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم مَرَّ بِغُلَامٍ يَسْلَخُ شَاةً ، فقال لهُ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : تَنَحَّ حتىٰ أُرِيَكَ ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ بينَ الجلدِ واللَّحْمِ فَدَحَسَ بِها حتىّ توارَتْ إلى الإبطِ ، ثُمَّ مضىٰ ، فصلّى للنَّاسِ ولَمْ يَتَوَضّأ.

زَادَ عَمْروٌ في حَدِيثِهِ : يَعْنِي لم يَمَسَّ مَاءً ، وقال : عن هلالِ بن ميمونِ الرَّمَلِيِّ.

قال أبو داؤد : وَرَوَاهُ عبدُ الواحدِ بنُ زيادٍ وأبومعاويةَ عن هلالٍ عن عطاء عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم مُرْسَلاً ، لَمْ يَذْكُرْ أباسعيدٍ.﴾

ترجمه : حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک لڑکے کے پاس سے گزرے جو ایک بکری کی کھال اتار رہا تھا آپ ﷺ نے فرمایا: تو ہٹ میں بتا تا ہوں (کہ کس طرح کھال اتاری جاتی ہے) رسول اللہ ﷺ نے کھال اور گوشت کے درمیان اپنے ہاتھ کو داخل کیا اتنا کہ بغل تک ہاتھ اندر چلا گیا، پھر آپ ﷺ چلے اور نماز پڑھائی اور وضوء نہیں کیا۔

عمرو کی روایت میں اتنا زیادہ ہے: یعنی پانی سے نہیں دھویا، ابوداؤد نے کہا کہ اسے عبدالواحد بن زیاد اور ابومعاویہ نے ہلال عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلا روایت کیا ہے اور ابوسعیدؓ کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق: النِّيّ : بکسرالنون وتشدید الیاء : بمعنی ہر وہ چیز جسکو پکایا جائے، یعنی وہ پکانے کی محتاج ہو، پس لحم نِی سے مراد کچا گوشت ہے، کہا جاتا ہے: نَاءَ اللَّحْمُ يَنِيءُ نَيْئًا (ض) بمعنی کچا ہونا، جو ابھی پکا نہ ہو۔

یسلخ : صیغہ مضارع ہے باب نصر سے بمعنی بکری وغیرہ کی کھال اتارنا۔

تَنَحَّ : باب تفعل سے صیغۂ امر ہے بمعنی ایک کنارے یا ایک گوشہ میں ہو جانا، ایک طرف ہو جانا۔

دَحَسَ : دَحَسَ بِیَدِہٖ فِي الذبیحَۃِ دَحْساً : ذبح کردہ جانور کی کھال اتارنے کے لئے کھال اور گوشت کے درمیان ہاتھ گھسانا۔

تَوارت : تواری یتواری تواریاً : چھپ جانا۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب کی غرض اور تشریح:

ترجمۃ الباب کی غرض تو ان اقوال کی تردید کرنا ہے جو بعض تابعین جیسے سعید بن المسیبؒ سے منقول ہیں کہ کچے گوشت کو ہاتھ لگانے اور چھونے سے وضور کرنا چاہئے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے : عن سعید بن المسیب أنه قال : "مَنْ مَسَّهُ يَتَوَضَّأُ".

باب کی روایت سے مصنفؒ نے اس قول کی تردید کردی ہے اور تشریح ترجمۃ الباب کی یہ ہے کہ ترجمہ میں لفظ "غسله" کے عطف میں دو احتمال ہیں:

اول یہ کہ اس کا عطف " الوضوء" پر ہے، اور الوضور میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہو اس صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی : باب وضوء الرجل من مس اللحم النّيّ وباب غَسْلِ الرجل يَدَهُ من مس اللحم النّيّ. اور مطلب یہ ہوا کہ کچے گوشت کو چھونے سے وضور شرعی واجب ہو جاتا ہے یا صرف غسلِ ید، جس کو وضور لغوی کہتے ہیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "غسله" کا عطف "اللحم" پر مانا جائے اور تقدیری عبارت یوں ہو : "باب الوضوء من مس اللحم النيء وباب الوضوء من غَسْلِ اللحم النيء" کہ کچے گوشت کو چھونے اور اس کے دھونے سے وضور کرنے کا بیان۔ (الدر المنضود ۱/۳۲۲ ملخصاً)۔

قال هلال : لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ أبي سعيدٍ الخ : ہلال کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہے کہ میرے استاذ عطاء نے اس حدیث کو ابوسعید خدریؓ سے ہی سنا ہے، اس کے برخلاف ایوب اور عمرو نے جب ہلال کے واسطہ سے اس کو بیان کیا تو ان کی روایت میں ابوسعید خدریؓ کا نام یقین سے نہیں لیا بلکہ "أراه" بصیغۂ مجہول ذکر کیا۔

حاصل یہ ہوا کہ یہاں مصنفؒ کے تین استاذ ہیں (۱) محمد بن العلاء، (۲) ایوب بن محمد (۳) عمرو بن عثمان، ان میں سے محمد بن العلاء، نے ہلال کے واسطے سے اس روایت کو نقل کیا تو بالجزم یہ بتایا کہ صحابی حضرت ابوسعید ہیں، اور جب ایوب اور عمرو نے ہلال ہی کے واسطے سے نقل کیا تو بالجزم صحابی ابوسعید کو ذکر نہ کیا۔ (المنہل ۲/۲۱۰)

قوله : مَرَّ بِغُلَامٍ الخ : یہاں غلام سے مراد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہیں جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نماز کے لئے تشریف لے جا رہے تھے راستہ میں حضرت معاذؓ پر گزر ہوا یہ

ایک بکری ذبح کر کے اس کی کھال اتار رہے تھے، مگر چونکہ حضرت معاذؓ ناتجربہ کار تھے اچھی طرح کھال نہیں اتر رہی تھی، یہ دیکھ کر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا " تَنَحَّ حتّی أُرِيَكَ " کہ پرے ہٹ میں تجھ کو کھال اتار کر دکھاتا ہوں کہ بکری کی کھال کیسے اتاری جاتی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے بڑی پھرتی کے ساتھ مردانہ وار ایک دم کھال اور گوشت کے درمیان اپنا ہاتھ داخل کیا یہاں تک کہ آپ کا دست مبارک کھال کے اندر غائب ہو گیا، اور ذرا سی دیر میں کھال اتار کر آگے تشریف لے گئے اور مسجد میں جا کر لوگوں کو نماز پڑھا دی نہ وضوء کیا اور نہ ہی ہاتھ دھویا۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کہ کچے گوشت کو چھونے کے بعد نہ وضوء شرعی کی ضرورت ہے اور نہ ہی غسل ید یعنی وضوء لغوی کی۔

فقہ الحدیث

اس حدیث سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلی ظرفی اور مزاج مبارک کی سادگی معلوم ہوئی کہ آپ ﷺ نے بنفس نفیس بکری کی کھال کو اتار دیا، نیز اس سے آپ ﷺ کی جوانمردی بھی ثابت ہوتی ہے، اسی طرح امت کی تعلیم اور خدمت کے جذبہ کا بھی پتہ چلتا ہے۔

قوله : زاد عمرو في حديثه الخ : یعنی عمرو بن عثمان نے اپنی حدیث میں "لَمْ يتوضأ" کے بعد " يعني لم يَمَسَّ مَاءً" بھی کہا، اسی طرح عمرو نے اس روایت کو عنعنہ کے ساتھ نقل کیا یعنی مروان بن معاویہ اور ہلال کے درمیان لفظ "عن" ذکر کیا اور اخبار کی صراحت نہ کی، جیسا کہ محمد بن العلاء اور ایوب کی روایت میں أخبرنا ہے، اسی طرح عمرو بن ہلال کی نسبت "الرملي" ذکر کی اور محمد بن العلاء اور ایوب نے "الجهني" ذکر کی یہ دو فرق ہوئے، یاد رہے کہ ہلال کی نسبت میں تین قول ہیں: (۱) الجهني (۲) الرملي (۳) الهذلي.

قال أبو داؤد : ورواه عبد الواحد بن زياد الخ : اس قال ابوداؤد کی غرض یہ ہے کہ یہ حدیث دو طرح سے مروی ہے، متصلا بھی جیسا کہ گزر چکا اور مرسلا بھی جیسا کہ عبدالواحد اور ابو معاویہ نے روایت کیا ہے۔

❁ ❁ ❁

﴿باب ترك الوضوء من مسّ الميتة﴾
مردار کے چھونے سے وضو نہ کرنے کا بیان

۱۸۶ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بنُ مسلمةَ قال : ثَنَا سُلَيمانُ يعني ابنَ بلالٍ عَنْ جعفرَ عن ابيه عن جابرٍ انَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مَرَّ بالسُّوقِ داخِلاً مِن بعضِ العَالِيَةِ ، وَالنَّاسُ كنَفَتَيْهِ فَمَرَّ بِجدْيٍ أَسَكَّ مَيْتٍ فَتَنَاوَلَهُ فَاَخَذَ بِاُذُنَيْهِ ثُمَّ قال : "اَيُّكُمْ يُحِبُّ اَنَّ هٰذا لَهُ" وساق الحديثَ. ﴾

ترجمه : حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بازار سے گزرے، آپ ﷺ عالیہ کے دیہات سے آرہے تھے، اور آپ کے دونوں طرف لوگ تھے، آپ کا گزر بکری کے ایک چھوٹے کان والے مردہ بچے پر ہوا تو آپ نے اس کولیا اور اس کے دونوں کانوں کو پکڑا اور فرمایا کہ تم میں سے اس کو کون لینا پسند کرتا ہے، راوی نے پوری حدیث بیان کی۔

تشریح مع تحقیق : قوله : عن جعفر عن أبيه : یہ جعفر بن علی بن حسین الہاشمی ہیں جن کو امام صادق کہا جاتا ہے۔

اکثر محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ابن سعد نے لکھا ہے کہ "لا يحتج به" بخاری کے علاوہ باقی کتب خمسہ میں ان کی روایات موجود ہیں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۴۸ھ میں وفات ہوئی ہے۔

اور "أبيه" سے مراد محمد بن علی بن حسین ہاشمی ہیں، جو امام باقر کے نام سے مشہور ہیں، ثقہ راوی ہیں ۱۱۴ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

العالية : یہ عوالی کا مفرد ہے، عوالی مدینہ سے مراد وہ بستیاں اور دیہات ہیں جو مدینہ سے مشرقی جانب واقع ہیں۔

والناس كنفتيه : یہ جملہ حالیہ ہے اس کا ذوالحال مَرَّ کے اندر ھو ضمیر ہے، اور كَنَفَتَا تثنیہ ہے كَنَفَةٌ کا، بمعنی جانب، مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام آپ ﷺ کی دونوں جانب چل رہے تھے۔

جَدْيٌ : بفتح الجيم وسكون الدال بمعنی بکری کا ایک سال کا بچہ، (ج) جداءٌ جیسے دلوٌ کی جمع دِلاءٌ۔

أَسَكّ : بفتح الهمزة والسين المهملة المفتوحة وبالكاف المشددة . اس لفظ کا اطلاق فاقد الاذنین، مقطوع الاذنین، ملتصق الاذنین (جس کے کان بالکل ملے ہوئے ہوں) اور أصم چاروں پر ہوتا ہے، یہاں کون سے معنی مراد ہیں؟ تو امام نوویؒ کی رائے میں تو صغیر الاذنین مراد ہیں جیسا کہ شرح مسلم میں لکھا ہے، البتہ صاحب منہل نے ملتصق

الاذنین والے معنی مراد لئے ہیں، میں کہتا ہوکہ صغیر الاذنین اور ملتصق الاذنین دونوں ہم معنی ہی ہیں۔

مضمون حدیث

اس مختصر توضیح کے بعد حدیث شریف کا مضمون دیکھئے:

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ عوالی مدینہ تشریف لے جارہے تھے، آپ ﷺ کا گزر وہاں کے ایک بازار میں ہوا، صحابہ کرام بھی آپ ﷺ کے دائیں بائیں ساتھ چل رہے تھے، راستہ میں آپ نے بکری کے ایک مردار بچے کو پڑا ہوا دیکھا جس کے کان چھوٹے چھوٹے تھے، آپ ﷺ رکے اور صحابہ کرامؓ بھی رک گئے، آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: أَیُّکُمْ یُحِبُّ انَّ ھذا لَهُ بِدِرْھَمٍ ؟ کہ تم میں سے اس کو ایک درہم میں کون لے گا؟ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ اس کو تو کوئی مفت بھی نہ لیگا، چہ جائے کہ قیمت دیکر لے، تو اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "واللّٰہ للدنیا أھون علی اللّٰہ من ھذا علیکم" یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساری دنیا اس سے بھی زیادہ ذلیل ہے جتنا بکری کا یہ بچہ تمہارے نزدیک ذلیل ہے۔

یہ مفصل حدیث مسلم شریف کتاب الزہد، ترمذی کتاب الزہد، ابن ماجہ کتاب الزہد میں ہے ہم نے یہ مضمون وہیں سے لیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح ہے کہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے مردار بکری کے بچے کو چھوا اور وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ مردار کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

یاد رہے کہ یہ حدیث تو اصل کتاب الزہد ہی کی ہے کہ اس میں دنیا کی حقارت اور ذلت بیان کی گئی ہے، اور دیگر مصنفین نے بھی اس کو کتاب الزہد میں رکھا ہے لیکن ہمارے مصنف کو اس سے چونکہ فقہی مسئلہ ثابت کرنا تھا اس لئے کتاب الطہارت میں اس کو ذکر کر دیا ہے۔ (المنہل ۲/۲۱۲-۲۱۳)

یہاں سنن ابی داؤد کا پہلا پارہ پورا ہوگیا، اب دوسرا پارہ شروع ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے تکمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین یارب العلمین

محمد عبدالرزاق قاسمی

خادم حدیث جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ

بروز پیر، بتاریخ ۲/رجب المرجب ۱۴۲۶ھ

﴿بابٌ في ترك الوُضوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ﴾
آگ کی پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو نہ کرنے کا بیان

۱۸۷ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰه بنُ مَسْلَمَةَ قال : ثنا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بنِ أَسْلَمَ عن عَطاء بنِ يَسَارٍ عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ انَّ رسولَ اللّٰه صلى الله عليه وسلم أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. ﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کے دست کا گوشت کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کے شروع میں سنن ابی داؤد کے اکثر نسخوں میں تسمیہ ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سے دوسرا پارہ شروع ہو رہا ہے، خطیب بغدادی نے سنن ابی داؤد کا تجزیہ کر کے اس کو بتیس پاروں میں تقسیم کیا ہے، جیسا کہ بخاری شریف کے تیس پارے ہیں۔

ترجمۃ الباب : اس باب سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود مشہور مسئلہ "الوضوء مما مست النار" کی وضاحت اور تفصیل بیان کرنی ہے، اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضو لازم نہیں آتا، خواہ آگ پر تیار کی گئی چیز گوشت ہو یا اس کے علاوہ۔

مصنفؒ نے اس باب میں کل سات حدیثیں ذکر کی ہیں، جن میں سے تین حضرت ابن عباسؓ سے اور دو حضرت جابرؓ سے، ایک مغیرہ بن شعبہؓ سے اور ایک روایت عبداللہ بن الحارثؓ سے مروی ہے۔

مسئلہ مماست النار کی تحقیق

مَا مَسَّتِ النارُ کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ صدر اول میں کچھ اختلاف تھا بعض صحابہ جیسے حضرت ابو ہریرہؓ، زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ اس سے نقض وضوء کے قائل تھے لیکن بعد میں صحابہ اور تابعین کا اس کے ناقض وضوء نہ ہونے پر اجماع ہو گیا، اس کے بعد اگر کوئی نقض وضوء کا قائل ہو تو وہ محجوج بالا جماع ہے۔

تعجب ہے قاضی شوکانیؒ پر کہ انہوں نے یہ دعوی کر دیا کہ صرف لحم شاۃ سے وضوء نہیں باقی تمام ماست النار سے وضوء ضروری ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ داؤد ظاہریؒ نے حدیث "لَا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدائم: تم میں سے کوئی بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے سے استدلال کر کے یہ کہہ دیا کہ پانی میں پیشاب کرنا منع ہے پانی ناپاک ہو جائے گا، اور اگر کسی برتن میں پیشاب کر کے پانی میں الٹ دیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔

ناسخ کا تعین

اس باب میں احادیث دونوں قسم کی ہیں، بعض سے وضوء مماست النار کا ثبوت اور بعض، سے نفی ہوتی ہے، امام مسلمؒ نے تو ایک ہی باب میں دونوں قسم کی حدیثیں جمع کی ہیں، ہمارے مصنفؒ نے دونوں کے لئے الگ الگ ابواب قائم کئے ہیں، امام مسلمؒ نے وہ سب احادیث جن سے وضوء کا ثبوت ہوتا ہے پہلے ذکر کی ہیں، اور جن روایات سے ترک وضوء ثابت ہوتا ہے ان کو مؤخر اذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں ترک الوضوء مماست النار کی احادیث ناسخ ہیں اور وضوء مماست النار کی روایات منسوخ ہیں۔

اور روایات ناسخہ کے تاخر کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے جس میں تصریح ہے "قال: كانَ آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم تركُ الوضوء ممَّا مسَّتِ النارِ" کہ حضور ﷺ کا ان دونوں عملوں میں سے آخری عمل ترک وضوء مماست النار کا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ کا اعتراض

اس پر حافظ ابن حجرؒ نے "تلخيص الحبير" میں یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث سے تاخر پر استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ حدیث مختصر ہے اصل میں واقعہ اور کچھ ہے، پھر حافظؒ نے امام ابوداؤد کی ایک روایت جو باب میں آگے آرہی ہے استدلال میں پیش کی ہے۔

وہ یہ کہ آپ ﷺ کے سامنے ایک روز روٹی اور گوشت پیش کیا گیا، آپ ﷺ نے اسے کھایا، پھر وضوء کے لئے پانی طلب کیا، چنانچہ آپ ﷺ نے ظہر سے پہلے وضوء فرمایا پھر آپ ﷺ نے بچا ہوا کھانا منگوا کر کھایا، اور اس کے بعد نماز کے لئے کھڑے ہو گئے اور وضوء نہ کیا۔

اس تفصیلی روایت سے حافظؒ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کا قول: "کانَ آخِرَ الأمرینِ" خاص ایک دن کے متعلق تھا یعنی اس دن میں آپ ﷺ نے پہلے کھا کر وضوء کیا پھر دوبارہ تناول فرمایا اور عصر کے لئے وضوء نہیں فرمایا، تو ممکن ہے کہ اول کھانے سے پہلے آپ ﷺ باوضوء نہ ہوں اس لئے ظہر کے لئے وضوء کیا، دوبارہ کھانے کے بعد عصر کے لئے تجدید وضوء اس لئے نہ کی ہو کہ آپ ﷺ کا سابق وضوء قائم ہوگا، اور وضوء مما مست النار ابھی تک مشروع نہ ہوا ہو، پس ظاہر الفاظ سے جو نسخ معلوم ہوتا ہے ویسا نہیں ہے بہت ممکن ہے کہ وضوء مما مست النار بعد میں مشروع ہوا ہو، لہٰذا اس سے نسخ پر استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا۔

لیکن کنز العمال میں حضرت جابرؓ ہی کی روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ، ابوبکرؓ، عمرؓ، اور عثمانؓ کے ساتھ روٹی اور گوشت کھایا ان حضرات نے کھانے کے بعد نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا۔

اب اگر حافظؒ کا اعتراض تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہاں حضرت جابرؓ کا حضور ﷺ کے بعد خلفاء ثلثہ کا عمل بیان کرنا واضح دلیل ہے کہ آخری امر ترک وضوء ہی تھا، اور قاعدہ ہے کہ جب احادیث میں تعارض ہو تو خلفاء راشدین کے عمل کو دیکھا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے وضوء مما مست النار کی احادیث کو استحباب پر محمول کیا ہے منسوخ نہیں کہا۔ (فتح الملہم ۱/۴۸۸) حافظؒ کے اعتراض جیسا اعتراض امام ابوداؤد کے کلام سے بھی معلوم ہو رہا ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

مسئلہ باب میں مصنفؒ کا مسلک

مصنفؒ کے طرز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلے میں جمہور کے ساتھ نہیں ہیں، وہ وضوء مما مست النار کے قائل ہیں، اس لئے انہوں نے اس باب کے بعد ایک دوسرا باب اور قائم کیا ہے "باب التشدید في ذلك" باب اول سے تو مصنفؒ نے منسوخیت کو ثابت کیا اور ترجمۂ ثانیہ سے وجوبیت کو ثابت کیا ہے، یہ بات صاحب "المنہل" نے (۲/۲۲۳) پر لکھی ہے۔

۱۸۸ ﴿حَدَّثَنَا عثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ ومحمدبنُ سُلَيمانَ الأنباريُّ المعنى، قالا: ثَنا وَكِيعٌ عن مِسْعَرٍ عن أبي صَخْرَةَ جامِعِ بنِ شَدّادٍ عن المغيرةِ بنِ عَبْدِاللّٰه عن المغيرةِ بنِ

شُعْبَةَ قال : ضِفْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم ذَاتَ لَيْلَةٍ فَأَمَرَ بِجَنْبٍ ، فَشُوِيَ وأخذَ الشَّفْرَةَ فَجَعَلَ يَحُزُّ لي بِهَا منه ، قال : فَجاءَ بلالٌ فَآذَنَهُ بالصلاة ، قال : فَألقَى الشَّفْرَةَ ، وقال : مَالَهُ تَرِبَتْ يَدَاهُ ، وقامَ يُصَلِّي ، وزادَ الأنباريُّ : "وكان شَارِبِي وفَى فقصَّهُ لِي على سِوَاكٍ ، أو قال : أَقُصُّهُ لَكَ على سِوَاكٍ."

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک رات میں رسول اللہ ﷺ کا مہمان ہوا آپ ﷺ نے بکری کی ایک ران بھوننے کا حکم دیا، وہ بھونی گئی، آپ ﷺ چھری لے کر میرے لئے گوشت کاٹ رہے تھے، اتنے میں بلالؓ آئے اور نماز کے لئے بلایا، آپ ﷺ نے چھری ڈال دی اور فرمایا: اس کو کیا ہوا اس کے ہاتھ خاک آلود ہوں، اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔

انباری کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ میری مونچھیں بڑھ گئی تھیں آپ ﷺ نے ایک مسواک مونچھوں تلے رکھ کر ان کو کتر دیا، یا یوں فرمایا کہ مسواک پر رکھ کر میں تیرے یہ بال کتر دوں گا۔

تشریح مع تحقیق : تشریح سے قبل حل لغات پیش خدمت ہیں : ضِفْتُ : (ض) مہمان ہونا (تفعیل) مہمان بنانا۔

الشَّفْرَة : بفتح الشين بمعنی بڑی اور چوڑی چھری، اس کی جمع شَفرٌ اور شِفَار آتی ہے۔

يَحُزُّ : (ن، تفعیل، افتعال): کاٹنا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا، چھانٹنا۔

وَفَى : (ض) طویل ہونا، بڑھنا۔

حدیث شریف کا مختصر مضمون یہ ہے، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کا مہمان تھا، آپ ﷺ بھنا ہوا گوشت اپنے دست مبارک سے مجھ کو کاٹ کاٹ کر عنایت فرما رہے تھے، اسی دوران حضرت بلالؓ آ گئے اور انہوں نے نماز کی اطلاع کی، ان کی اطلاع پر حضور ﷺ نماز کے لئے فوراً اٹھ گئے، لیکن تنبیہاً آپ ﷺ نے یہ فرمایا "تربت يداه" اس لئے کہ ان کے لئے بہتر یہ تھا کہ جب آپ ﷺ مہمان نوازی میں مشغول تھے تو کچھ دیر توقف کرتے، حضرت مغیرہؓ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اتفاق سے میری مونچھیں بڑھی ہوئی تھیں تو آپ ﷺ نے میرے لب پر مسواک رکھ کر اوپر سے بالوں کو تراش دیا، یا یہ فرمایا کہ نماز کے بعد آ کر کاٹ دیں گے۔

اس تشریح کے بعد چند چیزیں قابل تنبیہ ہیں۔

۱- ہماری ابوداؤد کی روایت میں ہے : "ضِفْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم" کہ ایک رات میں حضور ﷺ کا مہمان ہوا جبکہ شمائل ترمذی کی روایت میں ہے : "ضِفْتُ مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم" اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مغیرہؓ

حضور ﷺ کے مہمان نہیں تھے بلکہ حضور ﷺ کے ساتھ کسی اور کے یہاں مہمان تھے، بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہوا۔

اس تعارض کا جواب حضرت شیخ زکریاؒ نے شرح شمائل میں یہ دیا ہے کہ حضرت مغیرہؓ اصلاً تو حضور ﷺ ہی کے مہمان تھے لیکن عام دستور ہے کہ اکابر کی دعوت مع خدام اور مہمان کے ہوتی ہے تو اس دن حضور ﷺ بھی مع اپنے مہمانوں کے دوسری جگہ مدعو تھے، لہٰذا دونوں طرح کہنا صحیح ہوگا۔

۲- دوسری چیز یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا گوشت کو چاقو سے کاٹنا جائز ہے، جبکہ ابوداؤد شریف کتاب الاطعمہ؛ اسی طرح سنن بیہقی میں حدیث ہے "لَا تَقْطَعُوا اللَّحْمَ بِالسِّكِّيْنِ" کہ گوشت کو چاقو سے نہ کاٹو، اب دونوں میں تعارض ہوا۔

جواب یہ ہے کہ ممانعت چاقو سے کھانے کی ہے اور یہ روایت چاقو سے کاٹ کر ہاتھ سے کھانے کی ہے، اگر گوشت گلا نہ ہو تو چاقو سے کاٹ کر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کتاب الاطعمہ میں ممانعت والی روایت ضعیف ہے بلکہ ابن الجوزی نے تو اسے موضوعات میں سے قرار دی ہے۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کے بارے میں فرمایا تربت یداہ" یہ جملہ تنبیہ کے موقع پر استعمال ہوتا ہے، اس کی حقیقت مراد نہیں ہوتی کیونکہ اس کے اصلی معنی تو فقر و ذلت کی بدعا کے ہیں، لیکن یہاں صرف تنبیہ مقصود ہے، اور تنبیہ اس امر پر تھی کہ جب آپ ﷺ ایک مہمان کی وجہ سے اس کے اہتمام میں مشغول تھے تو اس درمیان اطلاع نہ کرنی چاہئے تھی، بلکہ فراغت کا انتظار کرنا مناسب تھا، جبکہ نماز کے وقت میں گنجائش بھی تھی۔

۴- چوتھی بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں ہے "اِذَا حَضَرَ الْعِشَاءُ وَالْعَشَاءُ فَابْدَءُوْا بِالْعَشَاءِ" یعنی جب نماز اور کھانا دونوں حاضر ہوں تو کھانے کو مقدم کرنا چاہئے، اور یہاں حضور ﷺ نے ایسا نہیں فرمایا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تقدیم طعام کا حکم غیر امام کے لئے ہے، امام راتب کے لئے نہیں۔

شارح ابن رسلانؒ فرماتے ہیں کہ تقدیم طعام والی حدیث حالتِ جوع پر محمول ہے، اور یہ روایت اس صورت پر محمول ہے جب شدت جوع نہ ہو۔

۵- پانچویں چیز یہ ہے کہ میزبان کو مہمان کی مصالح اور اس کے احوال کا تفقد کرنا چاہئے، گویا ہر طرح سے اس کی خدمت کرے، جیسا کہ آپ ﷺ نے مہمان کی لبوں کو بڑھا ہوا دیکھا تو اس پر بھی متنبہ کر دیا۔

۶- حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے آگ پر تیار شدہ گوشت استعمال فرمایا اور پھر وضوء نہیں کیا، معلوم ہوا کہ مامست النار ناقض وضوء نہیں۔

۱۸۹ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قال : ثَنَا أبو الأَحْوَصِ قال : ثَنَا سِمَاكٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عن ابنِ عَبَّاسٍ قال : أَكَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم كَتِفاً ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ بِمِسْحٍ كَانَ تَحْتَهُ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى.﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دست کا گوشت کھایا، پھر فرش سے اپنا ہاتھ صاف کرلیا، جو فرش آپ کے نیچے تھا، پھر کھڑے ہوکر نماز پڑھنے لگے۔

تشریح مع تحقیق : قوله : "ثُمَّ مسح يَدَهُ بِمِسْحٍ" بكسر الميم وسكون السين المهملة بمعنی بالوں کا بنا ہوا فرش، اس کی جمع "مسوح" و "امساح" آتی ہے۔

حضور ﷺ نے کھانے سے فراغت کے بعد اپنے ہاتھوں پر لگی ہوئی دسومت اور چکنائی کو فرش ہی سے صاف کرلیا تاکہ معلوم ہوجائے کہ ہاتھوں کو دھونا فرض یا واجب نہیں ہے، اور جب ہاتھ تک نہ دھوئے تو وضو بدرجۂ اولیٰ نہیں کیا، لہٰذا یہ بھی ثابت ہوگیا مما غیرت النار سے وضو نہیں ٹوٹتا اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

۱۹۰ ﴿حَدَّثَنَا حَفْصُ بنُ عُمَرَ النَّمَرِيُّ قال : ثنا هَمَّامٌ عن قَتَادَةَ عن يحيىٰ بنِ يَعْمَرَ عن ابنِ عَبَّاسٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم انْتَهَسَ مِن كَتِفٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأ.﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دانتوں سے شانے کے گوشت کو نوچ کر کھایا اور وضو نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : انتهس کے معنی آتے ہیں : "اخذ اللحم بأطراف الأسنان" یعنی دانتوں کے سرے سے گوشت کو نوچ کر کھانا۔

اس حدیث سے دو باتیں بطور خاص معلوم ہوئیں:

(۱) ما مست النار کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ آپ ﷺ نے گوشت کھانے کے بعد بغیر وضو کئے ہوئے نماز پڑھی۔

(۲) گوشت وغیرہ کسی بھی چیز کو دانتوں سے نوچ نوچ کر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (المنہل ۲/۲۱۷)

۱۹۱ ﴿حَدَّثَنَا إبراهيمُ بنُ الحَسَنِ الخَثْعَمِيُّ ثَنَا حَجَّاجٌ قال ابنُ جُرَيجٍ : أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بنُ الْمُنْكَدِرُ قال : سمعتُ جَابِرَ ابنَ عبدالله يَقُولُ : قَرَّبْتُ للنبيِّ صلى الله عليه وسلم خُبزًا ولَحْمًا فَأَكَلَ ثُمَّ دعَا بِوُضُوءٍ فَتَوَضَّأَ به ثُمَّ صلى الظُّهْرَ ، ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ طَعَامِه فَأَكَلَ ، ثُمَّ قَامَ إلى الصَّلاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأ.﴾

ترجمہ : حضرت جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے روٹی اور گوشت کو حضور ﷺ کے قریب کیا تو آپ ﷺ نے کھایا پھر وضوء کا پانی منگا کر وضوء کیا اور ظہر کی نماز پڑھی، اس کے بعد باقی بچا ہوا کھانا طلب فرمایا اور تناول فرمایا پھر نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور وضوء نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : قوله : ثم دعا بوَضوء فتوضأ : ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ وضوء ما مست النار کے کھانے کی وجہ سے ہو، پھر دوسری نماز کے لئے ترک وضوء اس کا ناسخ ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے پہلی مرتبہ اس لئے وضوء کیا ہو کہ آپ پہلے سے بے وضوء تھے پھر دوبارہ ترک وضوء سے یہ بیان فرمادیا کہ میرا پہلا وضوء ما مست النار کے کھانے کی وجہ سے نہیں تھا۔

قوله : "ثم دعا بفَضْلِ طعامه" : آپ ﷺ کا دوبارہ کھانا تناول فرمانا اس بات کو بیان کرنے کے لئے تھا کہ ایک ہی دن میں دومرتبہ کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابھی آپ نے مکمل کھانا نہیں کھایا تھا کہ درمیان میں ہی نماز کا وقت ہوگیا، پھر نماز سے فراغت کے بعد آپ نے کھانے کی تکمیل کی، صاحبِ منہل نے پہلے معنی کو ہی اقرب قرار دیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ کھانا دونوں مرتبہ مستقلاً تھا دوسری مرتبہ تکمیل کے لئے نہ تھا۔ (المنہل ۲/۲۱۸)۔

فقہ الحدیث

اس سے بھی دو مسئلے معلوم ہوئے:

۱- ترک الوضوء مما مست النار۔

۲- ایک ہی دن میں دومرتبہ کھانا کھانے کا جواز۔

۱۹۲ ﴿حَدَّثَنَا موسى بنُ سَهْلٍ أبو عِمْرانَ الرَّمْلِيُّ قال : ثَنَا عَلِيُّ بنُ عَيَّاشٍ ثَنَا شُعَيْبُ بنُ أبي حَمْزَةَ عَنْ محمد بنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ قال : كانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم تَرْكَ الوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ.
قال أبو داوٗد : وَهٰذا اخْتِصَارٌ مِنَ الحديثِ الأَوَّلِ.﴾

ترجمہ : حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا آخری عمل مما غیرت النار سے ترک وضوء کا تھا۔
امام ابوداؤد نے کہا کہ یہ حدیث پہلی حدیث کا اختصار ہے۔

تشریح مع تحقیق : حدیث میں امرین سے مراد ایک تو وضوء مما مست النار ہے اور دوسرے ترک الوضوء مما مست النار ہے۔

جمہور نے نسخ الوضوء مما مست النار پر اسی حدیث جابرؓ سے استدلال کیا ہے۔

قال أبو داؤد : "وهذا اختصار من الحديث الأول" یعنی شعیب بن ابی حمزہ کے طریق سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث ابن جریج کے طریق سے مروی ہے حدیث سابق ہی کا اختصار ہے۔

اب مصنفؒ اپنے اس قول سے کیا کہنا چاہتے ہیں؟ اس کی کچھ وضاحت حدیث اول کے ذیل میں ہم لکھ بھی چکے ہیں، لیکن وہ وضاحت چونکہ ہم نے حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھی تھی اس لئے یہاں ان کے اس قول کی غرض مستقلاً بیان کرتے ہیں چونکہ یہ قال ابوداؤد ویسے بھی بڑا اہم ہے۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث کوئی مستقل حدیث نہیں بلکہ حدیث سابق جو ابن جریج عن محمد بن المنکدر کے طریق سے مروی ہے، کا ہی اختصار ہے، جس میں تھا کہ آپ ﷺ کی خدمت میں گوشت روٹی کو پیش کیا گیا آپ ﷺ نے اس کو نوش فرمایا اور وضوء کر کے ظہر کی نماز ادا کی، پھر نماز سے فراغت کے بعد باقی کھانا تناول فرمایا، اس کے بعد دوسری نماز پڑھی تو اس کے لئے آپ ﷺ نے وضوء نہیں کیا۔

اب اس تفصیلی حدیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے وضوء مما مست النار کے نسخ پر استدلال صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ تناول لحم کے بعد ظہر کی نماز کے لئے جو وضوء کیا اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ وضوء مما مست النار کے اکل کی وجہ سے تھا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ وضوء کرنا اسلئے تھا کہ پہلے سے آپ باوضوء نہ تھے، اور وضوء مما مست النار کا اس وقت تک حکم ہی نہ تھا، وہ تو اس قصہ کے بعد ہوا اب اس احتمال ثانی کی صورت میں نسخ پر استدلال صحیح نہیں، ہاں اگر حضرت جابرؓ کی یہ حدیث "كان آخر الأمرين" مستقل حدیث ہوتی تو اس سے استدلال کرنا صحیح ہو سکتا تھا۔

لیکن امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات کہ حدیث ثانی حدیث اول ہی کا اختصار ہے ہمیں تسلیم نہیں، اس لئے کہ اختصار ماننے میں راوی کی طرف وہم کی نسبت لازم آتی ہے۔ (الدر المنضود ار۳۲۷)

۱۹۳ ﴿حَدَّثَنَا احمد بْنُ عَمْرِوبْنِ السَّرْحِ ثَنَا عَبْدُالملكِ بنِ أبي كَرِيْمَةَ ، – قال ابْنُ السَّرْحِ : مَنْ خِيَرِ الْمُسْلِمِيْنَ – قال : حَدَّثَنِي عُبَيْدُبْنُ ثُمَامَةَ الْمُرَادِيُّ قال : قَدِمَ عَلَيْنَا مِصْرَ عَبْدُاللّٰه بْنُ الْحَارِثِ بنِ جَزْءٍ الزُّبَيْدِيُّ مِن أَصْحَابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم فَسَمِعْتُه يُحَدِّثُ فِي مَسْجِدِ مِصْرَ قال : لَقَدْ رَأَيْتُنِيْ سَابِعَ سَبْعَةٍ او سَادِسَ سِتَّةٍ مَعَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في دَارِ رَجُلٍ ، فَمَرَّ بلالٌ فَنَادَاهُ بالصَّلاةِ فَخَرَجْنَا فَمَرَرْنَا بِرَجُلٍ وبُرْمَتُهُ على النَّارِ ، فقال له رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : أَطَابَتْ بُرْمَتُكَ ؟ قال : نَعَمْ ، بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي ، فَتَنَاوَلَ مِنْهَا بَضْعَةً ، فَلَمْ يَزَلْ يَعْلِكُهَا

حتی أحرم بالصلاۃ وأنا أنظر إلیہ.﴾

ترجمہ : عبید بن ابی ثمامہ مرادی سے روایت ہے کہ عبداللہ بن حارث بن جزء مصر میں ہمارے پاس آئے، میں نے سنا تو وہ مسجد میں حدیث بیان کررہے تھے، انہوں نے کہا کہ مجھ سمیت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سات یا چھ آدمی ایک گھر میں تھے، اتنے میں بلال آئے، اور نماز کے واسطے بلایا، ہم سب نکلے، راستہ میں ایک شخص پر گزر ہوا جس کی ہانڈی آگ پر چڑھی ہوئی تھی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تمہاری ہانڈی پک گئی؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان ہوں، آپ ﷺ نے اس گوشت میں سے ایک بوٹی لیا اور اس کو چباتے رہے یہاں تک کہ نماز کی تکبیر کہی اور میں دیکھ رہا تھا۔

تشریح مع تحقیق : عبداللہ بن الحارث جزء صحابی ہیں، زمانہ جاہلیت میں ان کا نام "عاصی" تھا، اسلام لانے کے بعد آپ ﷺ نے ان کا نام بدل کر عبداللہ رکھ دیا، مصر میں وفات پانے والے صحابہ کرام میں سے سب سے اخیر میں انہی کی وفات ہوئی ہے، صحیح قول کے مطابق ۸۶ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

قولہ : "وبُرْمَتُہٗ علی النار" : البرمۃ بضم الباء الموحدۃ وسکون الراء بمعنی ہانڈی، (ج) بُرَم آتی ہے، جیسا کہ غرفۃ کی جمع غرف آتی ہے۔

قولہ : أطابت برمتك : ہمزہ استفہامیہ ہے اور یہاں محل (ہانڈی) بول کر حال مراد لیا ہے، مطلب ہے کہ ہانڈی میں جو کچھ ہے وہ پکایا ابھی نہیں۔

قولہ : فتناول منہا بَضْعۃ : بضعۃ بار کے فتح کے ساتھ بمعنی گوشت کا ایک ٹکڑا، آپ ﷺ نے گوشت کا یہ ٹکڑا اس لئے تناول فرمایا کہ تا کہ اس میں برکت آجائے اور ہانڈی والے کا دل بھی خوش ہو جائے۔

قولہ : فلم یزل یعلکہا : یعنی تکبیر تحریمہ کہنے تک اس کو چباتے رہے، اور تحریمہ کہنے سے تھوڑی دیر پہلے اس کو نگل لیا یعلك باب نصر اور ضرب سے آتا ہے بمعنی کسی بھی چیز کو زبان اور دانتوں سے چبانا۔

قولہ : وأنا انظر الیہ : اس جملے میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ یہ واقعہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اور چشم دید واقعہ بیان کررہا ہوں۔ (المنہل ۲/۲۲۳)

دوسرا احتمال یہ ہے کہ گزشتہ واقعہ میری نظروں میں پھر گیا، اور بیان کے وقت اس وقت کا نقشہ بالکل میرے سامنے آگیا ہے۔ (الدر المنضود ۱/۳۲۸)

اس حدیث سے بھی ترک الوضوء مما مست النار ثابت ہو رہا ہے، جو کہ ترجمۃ الباب ہے۔

* * *

﴿ بَابُ التَّشْدِيْدِ فِيْ ذٰلِكَ ﴾

اس سلسلے میں سختی کا بیان

یعنی مماست النار سے وجوب وضور کا بیان

۱۹۴ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا يَحْيىٰ عَنْ شُعْبَةَ حَدَّثَنِي أبو بكربنُ حفصِ الْأَغَرِّ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ قال : قال رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : الوُضُوءُ مِمَّا اَنْضَجَتِ النَّارُ.﴾

ترجمه : حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آگ پر پکے ہوئے کھانے سے وضور لازم ہوتا ہے۔

تشریح مع تحقیق : جاننا چاہئے کہ محدثین کرام کی عادت یہ ہے کہ جس مسئلے میں متعارض احادیث جمع ہوں تو وہ پہلے ان روایات کونقل کرتے ہیں جومنسوخ ہوتی ہیں، پھر بعد میں نواسخ کولاتے ہیں، ہمارے مصنف چونکہ وضور مماست النار کے قائل ہیں اس لئے وہ بھی اپنے خیال میں ان روایات کو پہلے لائے جن سے ترک وضور مماست النار ثابت ہوتا ہے اور بعد میں ثبوت وضور والی روایات کولائے ہیں تاکہ وہ ماقبل کی احادیث کے لئے ناسخ بن جائیں، لیکن آپ باب کے شروع میں جان چکے ہیں کہ اس مسئلے میں جمہور ہی حق بجانب ہیں، اور باب ہذا میں ذکر ہونے والی روایات ناسخ نہیں بلکہ منسوخ ہیں، ناسخ تو باب سابق کی روایات ہیں۔

۱۹۵ ﴿حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بنُ إبْرَاهِيمَ ثَنَا اَبانٌ عَنْ يحيىٰ بنِ أبي كَثِيْرٍ عَنْ أبي سَلَمَةَ اَنَّ اَبَا سُفْيَانَ بنَ سَعِيْدِ بنِ الْمُغِيْرَةِ حَدَّثَهُ اَنَّه دَخَلَ عَلٰى اُمِّ حَبِيْبَةَ فَسَقَتْهُ قَدَحاً مِنْ سَوِيْقٍ فَدَعَا بِماءٍ فَتَمَضْمَضَ ، فَقَالَتْ : يا ابنَ اُخْتِيْ اَلاَ تَوَضَّأ ، إنَّ النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم قال : تَوَضَّؤُوا مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ او قال : مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ.

قال أبوداؤد : فِي حَدِيْثِ الزُّهْرِيِّ "يَا ابنَ اَخِي".﴾

ترجمه : حضرت سفیان بن سعید سے روایت ہے کہ وہ ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کے پاس گئے، انہوں نے ایک ستو کا پیالہ ان کو پلایا، پھر ابوسفیان نے پانی منگا کر کلی کی، تو حضرت ام حبیبہؓ نے کہا کہ اے میرے بھانجے! تم نے وضور

کیوں نہیں کیا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ وضوء کروان کھانوں سے جو آگ سے پکے ہوں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زہری کی حدیث میں "یا ابن أخي" ہے یعنی اے میرے بھتیجے۔

تشریح مع تحقیق : أم حبيبة : یہ رملہ بنت ابوسفیان بن حرب ہیں، اپنی کنیت سے مشہور ہیں، پہلے عبیداللہ بن جحش نے کے نکاح میں تھیں، اس کے بعد ۶ھ یا ۷ھ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح ہوا، ۴۴ھ میں وفات ہوئی ہے۔ (تہذیب التہذیب)

قوله : قدحاً من سويق الخ یعنی ستو سے بھرا ہوا پیالہ ان کو پلایا، ہمارے یہاں ستو جو یا گیہوں وغیرہ کو بھون کر اور کوٹ کر بنایا جاتا ہے، خاص طور پر گرمی کے موسم میں استعمال ہوتا ہے۔

قوله : ألا توضَّا : ہمزہ استفہام انکاری ہے، اور "توضا" مضارع کا صیغہ ہے ایک تار کو حذف کر دیا گیا ہے اس کی اصل : "لِمَ لَا تَتَوَضَّأُ" ہے، یعنی جب حضور ﷺ نے آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنے کا حکم دیا ہے تو تم نے وضوء کیوں نہیں کیا، صرف کلی پر اکتفار کیسے کرلیا۔

وضوء مماست النار کے قائلین نے اسی سے استدلال کیا ہے، لیکن جمہور نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس طرح کی تمام روایات منسوخ ہیں۔

قوله : قال أبوداؤد : في حديث الزهري "يا ابن أخي" اس قال ابوداؤد کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو ابوسلمہ سے روایت کرنے والے دو ہیں، ایک یحییٰ بن ابی کثیر اور دوسرے زہری، یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت میں ہے کہ ام حبیبہؓ نے ابوسفیان بن سعد کو "یاابن اختی" کہہ کر خطاب کیا اور زہری کی روایت میں بجائے "یاابن اختی" کے "یاابن أخي" کہا، اب "یاابن اختی" یعنی اے میرے بھانجے کہنا تو واقعہ کے مطابق ہے، اس لئے کہ یہ دونوں خالہ بھانجے ہیں، اور "یاابن أخي" کہنا مجازاً ہوگا۔

﴿بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ اللَّبَنِ﴾
دودھ پی کر وضو کرنے کا بیان

۱۹۲ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيلٍ عن الزُّهْري عن عُبَيْدِ اللّٰه بن عَبْدِاللّٰه عن ابن عباسٍ أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم شَرِبَ لَبَناً فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَمَضْمَضَ ثُمَّ قال إنَّ لَهُ دَسَمًا.﴾

ترجمه : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے دودھ پیا پھر پانی منگا کر کلی کی، اور فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے۔

تشریح مع تحقیق : آپ ﷺ کی ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حدیث باب میں ما مست النار کا مسئلہ نہیں ہے، دودھ نوش فرمانے کے بعد کلی کرنے کی وجہ خود آپ ﷺ نے بیان فرمادی کی دودھ میں چکنائی ہوتی ہے منہ کی صفائی کے لئے کلی کرلینی چاہئے، اور اگر دودھ پینے کے بعد فوراً نماز یا قرارت کی ضرورت نہ ہو اور منہ کے لعاب کی وجہ سے از خود منہ سے دسومت جاتی رہے تو کلی کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔

ائمہ اربعہ کا اتفاقی مسلک ہے کہ شرب لبن سے وضو شرعی یا وضو لغوی واجب نہیں، البتہ وضو لغوی مستحب ہے۔

البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس سے وجوب وضو کے قائل تھے، ان حضرات نے حدیث باب ہی سے استدلال کیا ہے، لیکن اس سے استدلال تام ہی نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں تو صرف مضمضہ کا ذکر ہے اور اس کی بھی وجہ مذکور ہے، مصنفؒ نے اگلا باب اس بات کو ثابت کرنے کے لئے قائم کیا ہے کہ دودھ پینے کے بعد کلی کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔

﴿بَابُ الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ﴾
اس باب میں رخصت کا بیان

۱۹۷ ﴿حَدَّثَنَا عثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ عن زَيْدِ بنِ الحُبَابِ عَنْ مُطِيْعِ بنِ رَاشِدٍ عَنْ تَوبَةَ العَنْبَرِيِّ أنَّه سَمِعَ أنَسَ بنَ مَالِكٍ أنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم شَرِبَ لَبَنًا فَلَمْ يُمَضْمِضْ ولَمْ يَتَوَضَّأ وصَلّٰى قال زَيْدٌ : دَلَّنِي شُعْبَةُ عَلَى هذا الشَّيخِ.﴾

ترجمہ : حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی نہیں کی اور نہ وضوء اور نماز پڑھی۔

زید نے کہا کہ مجھے اس شیخ کے بارے میں شعبہ نے رہنمائی کی تھی۔

تشریح مع تحقیق : یہاں سے مصنفؒ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ دودھ پینے کے بعد کلی کرنا کوئی ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے کہ آپ ﷺ نے دودھ نوش فرمانے کے بعد نہ کلی کی اور نہ ہی وضوء کیا۔

قال زيد : دلّني شعبة على هذا الشيخ : اس عبارت سے مصنفؒ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ سند میں ایک راوی زید بن الحباب ہیں اور ان کے استاذ مطیع بن راشد ہیں، اب زید بن الحباب فرماتے ہیں کہ سماع حدیث کے لئے مطیع بن راشد کی طرف رہنمائی مجھے امام شعبہؒ نے کی تھی، غالباً زید بن الحباب اپنے اس کلام سے مطیع بن راشد کی توثیق کرنا چاہتے ہیں، اور یہ دو طرح سے ہو رہی ہے ایک یہ کہ ان کو شیخ سے تعبیر کر رہے ہیں، اور شیخ الفاظ توثیق میں ہے، دوسرا یہ کہ جب شعبہ جیسے بڑے محدث نے ان کی طرف رہنمائی کی ہے تو یقیناً وہ ثقہ راوی ہوں گے، حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں یہ لکھا ہے "قال أبو داؤد : وأثنى عليه شعبة" نیز تقریب میں ان کے اوپر مقبول کا حکم لگایا ہے۔

﴿بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الدَّمِ﴾
خون نکلنے سے وضوء کا بیان

۱۹۸ ﴿حَدَّثَنَا ابو تَوبَةَ الرَّبِيعُ بنُ نَافِعٍ قال : ثَنَا ابنُ المُبَارَكِ عَنْ مُحَمَّدِ بنِ إسْحَاقَ قال: حدثني صَدَقَةُ بنُ يَسَارٍ عن عَقِيلِ بنِ جابرٍ عَنْ جَابِرٍ قال : خَرَجْنَا مَعَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم يعني في غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَاَصَابَ رَجُلٌ امْرَأةَ رَجُلٍ مِنَ المشركينَ ، فَحَلَفَ أنْ لَا أنْتَهِي حتّى أُهرِيقَ دَماً في أصْحَاب مُحَمَّدٍ ، فَخَرجَ يَتْبَعُ أثَرَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم ، فَنَزَلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم مَنْزِلاً فَقَال: مَنْ رَجُلٌ يَكْلَؤُنَا ؟ فَانْتَدَبَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ ورَجُلٌ مِنَ الأنْصَارِ ، فَقَالَ كُوْنَا بِفَمِ الشِّعْبِ ، قالَ : فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ إلى فَمِ الشِّعْبِ إضْطَجَعَ المُهَاجِرُ وَقَامَ الأنْصَارِيُّ يُصَلِّي ، وأتى الرَّجُلُ ، فَلَمَّا رَاٰى شَخْصَهُ عَرَفَ أنّه رَبِيئَةٌ لِلْقَومِ فَرَمَاهُ بِسَهمٍ فَوَضَعَهُ فِيهِ فَنَزَعَهُ حَتّى رَمَاهُ بِثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ أنْبَهَ صَاحِبَهُ ، فَلَمَّا عَرَفَ أنَّهُمْ قَدْ نَذِرُوا بِهِ هَرَبَ ، ولَمَّا رأىَ المُهَاجِرُ مَا بالأنْصَارِيِّ مِنَ الدَّمِ قال: سُبْحَانَ اللّٰه ! الا أنْبَهْتَنِي أوَّلَ مَا رَمىٰ ، قال : كُنْتُ في سُورَةٍ أقرَؤُهَا فَلَمْ أُحِبَّ ان اَقْطَعَهَا.﴾

ترجمہ : حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ ذات الرقاع میں نکلے، ایک شخص نے کسی مشرک کی عورت کو مار ڈالا، اس نے قسم کھائی کہ میں باز نہ آؤں گا جب تک محمد مصطفیٰ ﷺ کے کسی صحابی کو قتل نہ کروں گا، پس وہ حضور ﷺ کے نشان پر ڈھونڈنے نکلا، آپ ﷺ ایک منزل میں اترے اور فرمایا کہ ہماری حفاظت کون کرے گا؟ ایک مہاجر اور ایک انصاری صحابی کھڑے ہوئے، آپ ﷺ نے فرمایا جاؤ گھاٹی کے سرے پر رہو، دونوں آدمی گھاٹی کے سرے پر پہنچے، وہاں جا کر مہاجر صحابی لیٹ گئے اور انصاری صحابی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، وہ شخص آیا اور اس نے دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ قوم کا محافظ ہے، اس نے تیر مارا، وہ ان کو لگا، انہوں نے نکال لیا، یہاں تک کہ اس نے

تین تیر مارے، اس وقت انہوں نے رکوع اور سجدہ کر کے اپنے ساتھی کو ہوشیار کیا، جب اس شخص کو معلوم ہو گیا کہ یہ لوگ ہوشیار ہو گئے تو وہ بھاگ گیا، مہاجر صحابی نے انصاری سے پوچھا تو نے پہلے تیر میں مجھے کیوں ہوشیار نہیں کیا، انصاری بولا، میں ایک سورت پڑھ رہا تھا میں نے اس کو توڑنا پسند نہ کیا۔

تشریح مع تحقیق : ترجمۃ الباب کے تحت مذکور مسئلہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، مسئلہ کی وضاحت سے پہلے حدیث کی مختصر تشریح و تحقیق پیش ہے۔

غزوۃ ذات الرقاع : یہ غزوہ ۷ھ میں پیش آیا ہے اس غزوہ کا نام ''ذات الرقاع'' اس لئے رکھا گیا کہ اس میں صحابہ کرامؓ کے پیر زخمی ہو گئے تھے گرم ریت اور پتھروں پر چلنے کی وجہ سے، تو ان حضرات نے اپنے پیروں پر پٹیاں باندھ لی تھیں، رقاع رقعۃ کی جمع ہے بمعنی کپڑے کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس معنی کی تائید بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو ابوموسیٰ اشعریؓ نے بیان کیا ہے : "قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم "في غزوة ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه ، فَنَقِبَتْ اقدامُنا ، وَنَقِبَتْ قَدمايَ ، وسقطت أظفاري ، فكنا نَلُفُّ على أرجلنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب من الخرق على أرجلنا".

اس کے علاوہ بعض حضرات نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ یہاں ایک درخت تھا جس کا نام ''رقاع'' تھا اس کی نسبت سے اس کو غزوہ ذات الرقاع کہتے ہیں، بعض حضرات نے لکھا ہے کہ صحابہ کے جھنڈے میں کپڑے کی پٹیاں تھیں جس کی وجہ سے اس کو غزوہ ذات الرقاع کہتے ہیں، اس کے علاوہ اور بھی اقوال اس غزوہ کی وجہ تسمیہ میں لکھے ہیں، جن کی تفصیل المنہل میں ہے۔ (المنہل ۲/۲۳۱)

أهريق : اس میں ''ھ'' زائد ہے اس کی اصل "اريق" ہے أراق يُرِيْقُ إرَاقَةً بمعنی خون بہانا، قتل کرنا۔

يكلؤنا : كَلأَ يَكْلَؤُ كلأً وكِلاءً وكِلاءَةً بمعنی حفاظت کرنا، بولا جاتا ہے : كَلأَ اللّٰه فلاناً : خدا تعالیٰ نے فلاں آدمی کی حفاظت کی، قرآن پاک میں ہے : قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكم بالليلِ والنَّهارِ مِنَ الرَّحمٰنِ".

فانتدب : انْتَدَبَ لِلأَمْرِ : کسی کام کے لئے آمادہ ہونا، تیار ہونا اور لبیک کہنا۔

فم الشعب : فم کے معنی کنارہ اور سرا الشعب : بكسر الشين بمعنی پہاڑوں کے درمیان راستہ، جس کو ہماری زبان میں گھاٹی کہتے ہیں۔

ربيئة : بفتح الراء وكسر الباء الموحدة وسكون الياء وفتح الهمزة یعنی رقیب اور محافظ جو قافلہ والوں کی دشمن سے حفاظت کی خاطر نگرانی کرتا ہے، یہ باب فتح سے آتا ہے رَبَأ يَرْبَأُ بمعنی حفاظت اور نگرانی کرنا۔

نذروا به : نَذِرَ بالشئی (س) نذراً کسی بات کو جان کر اس سے چوکنا رہنا، محتاط ہونا۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ سے واپس ہوئے تو ایک مقام پر اترے، چوں کہ ایک مسلمان شخص نے ایک مشرک کی بیوی کو قتل کر دیا تھا اس مشرک نے قسم کھائی تھی کہ جب تک میں اصحاب محمد میں سے کسی کا خون نہ کرلوں گا چین سے نہ بیٹھوں گا، اس مشرک نے مسلمانوں کے قافلہ کا تعاقب کیا، آپ جب ایک منزل پر اترے تو بطور احتیاط کے ایک مہاجر صحابی حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اور دوسرے انصاری صحابی حضرت عباد بن بشیر رضی اللہ عنہ کو پہرے کے لئے مقرر فرمادیا، ان دونوں صحابیوں نے طئے کیا کہ ہم دونوں باری باری رات میں جاگیں گے، چنانچہ شروع شب میں عمار بن یاسرؓ کا لیٹنا اور عباد بن بشر کا جاگنا طے ہوا، عباد بن بشر نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، وہ مشرک پہلے سے ان کی تاک میں تھا، اس نے دور سے ان صحابی کو دیکھا تو وہ سمجھ گیا کہ یہ قافلہ کے چوکیدار اور پہرادار ہیں، چنانچہ اس نے ان پر تیر چلایا، وہ ان کو جا کر لگا یہ صحابی نماز میں تھے نماز ہی میں انہوں نے یہ تیر بدن سے نکال کر پھینکا، اس مشرک نے یکے بعد دیگرے تین بار ان پر تیر سے حملہ کیا آخر کار صحابی نے رکوع سجدہ کیا اور نماز سے فارغ ہو کر اپنے ساتھی حضرت عمار بن یاسرؓ کو بیدار کیا، جب اس مشرک نے دیکھا کہ ان دونوں میں ہلچل ہے تو سمجھ گیا کہ ان کو میرا پتہ چل گیا ہے، وہ فوراً وہاں سے بھاگ گیا۔

حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے جب انصاری صحابی کے بدن پر خون ہی خون دیکھا تو کہا سبحان اللہ! تم نے مجھ کو شروع میں کیوں نہ جگایا جب پہلی بار اس نے تیر مارا تھا، تو ان انصاری صحابی نے جواب دیا کہ میں نے نماز میں ایک سورت شروع کر رکھی تھیں اس کو پورا کئے بغیر نماز کو ختم کرنا میں نے پسند نہ کیا، امام بیہقی کی دلائل نبوہ میں صراحت ہے کہ اس سورت سے مراد سورہ کہف ہے۔

حدیث الباب سے ثابت ہونے والا اختلافی مسئلہ

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً بدن سے دم سائل کا خروج ناقض وضوء ہے خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے بلکہ مطلقاً نجاست کا یہی حکم ہے۔

اس کے برخلاف امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ صرف اس نجاست کا خروج ناقض ہوتا ہے جو خود بھی معتاد ہو اور اس کا مخرج بھی معتاد ہو جیسے بول و براز، لہٰذا قے رعاف اور خون ان کے نزدیک ناقض نہیں، کیونکہ ان کا مخرج معتاد نہیں، اور اگر سبیلین سے بول و براز، منی، مذی، ودی اور ریح کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو وہ بھی ان کے نزدیک ناقض وضوء نہیں کیونکہ ان کا مخرج تو معتاد ہے خارج معتاد نہیں، البتہ دم استحاضہ اگر چہ خارج غیر معتاد ہے لیکن امام مالکؒ کے نزدیک اس سے قیاساً تو وضوء نہ ٹوٹنا چاہئے لیکن وہ امر تعبدی کے طور پر اس کو ناقض وضوء مانتے ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مخرج کا معتاد ہونا تو ضروری ہے لیکن خارج کا معتاد ہونا ضروری نہیں، لہٰذا اگر سبلین سے غیر معتاد یعنی بول و براز کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو ان کے نزدیک ناقض وضوء ہے۔
خلاصہ یہ ہوا کہ غیر سبیلین سے کسی نجاست کے خروج سے مالکیہ کے نزدیک وضوء ٹوٹتا ہے نہ کہ شافعیہ کے نزدیک جبکہ حنفیہ کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کی دلیل

ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ ان صحابی کے تیر لگا اور خون جاری ہو گیا لیکن پھر نماز پڑھتے رہے، اگر خون کا نکلنا ناقض ہوتا تو یہ صحابی نماز کو جاری نہ رکھتے۔

جواب

اس حدیث کے حنفیہ اور حنابلہ کی طرف سے کئی جوابات دیئے گئے ہیں، اولاً یہ کہ یہ ایک صحابی کا عمل ہے یہ حجت شرعیہ جب ہو سکتا ہے جب حضور ﷺ کی طرف سے اس کی تقریر ہوئی ہو، حالانکہ یہاں یہی ثابت نہیں کہ یہ وقعہ حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا تھا، پھر صحابی کا عمل حجت اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ مسئلہ مختلف فیہ نہ ہو، اور اگر ایسا مسئلہ ہو جس میں خود صحابہ کا اختلاف ہو اور مجتہد اپنے اجتہاد سے کسی جانب کو ترجیح دے تو اس صورت میں دوسرے صحابی کا عمل اس مجتہد پر حجت نہیں ہو سکتا ہے، اور یہ مسئلہ ایسا ہی ہے۔
دوسری بات یہ ہے کہ خروج دم ناقض وضوء ہے یا نہیں گو اس میں اختلاف ہے مگر طہارت ثیاب و بدن تو صحت صلاۃ کے لئے سب کے نزدیک شرط ہے پس جب اس واقعہ میں اتنا خون نکلا جس کو حدیث میں "نَزَفَ" سے تعبیر کیا گیا ہے تو لامحالہ وہ خون کپڑے اور بدن کو بھی لگا ہوگا، جس میں شافعیہ تو اتنا تشدد کرتے ہیں کہ قدر درہم کو بھی معاف نہیں کرتے، لہٰذا یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہوئی، فما جوابکم فھو جوابنا.

علامہ نوویؒ کی عجیب تاویل

اس کا جواب علامہ نوویؒ نے دیا ہے کہ شاید خون بہت تیزی سے اچھل کر بہت دور جا کر گرا ہو جس سے بدن اور کپڑے خون سے محفوظ رہ گئے ہوں۔
لیکن یہ ایک مضحکہ خیز تاویل ہے خون کی ابتدائی تیزی اور جوش میں اگر احتمال عقلی کے طور پر یہ بات ممکن بھی ہو مگر

اس قدر تیزی تو تھوڑی دیر کے لئے ہوگی بعد میں خون آہستہ آہستہ حسب عادت جاری رہے گا، جو کہ مشاہدہ ہے، مگر ہماری طرف سے یہ ایک الزامی جواب ہے، جس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس حدیث سے صرف حنفیہ کے لئے ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہ آپ کے لئے بھی مشکل ہے۔

اس لئے اس کا تیسرا جواب جو تحقیقی ہے یہ ہے کہ یہ صحابی مغلوب الحال تھے، ان کو اس وقت نماز میں ایک خاص لذت حاصل تھی، اور عجیب استغراق اور محویت قلب پر چھائی ہوئی تھی جس کی وجہ سے اس وقت وہ فساد وصحت صلاۃ کے مسئلہ کی طرف ملتفت ہی نہ ہوسکے، جس کی وجہ سے وہ تیر پر تیر کھاتے رہے مگر اپنے ساتھی کو بیدار کرنا بھی گوارہ نہ کیا، چنانچہ جب ساتھی نے دریافت کیا کہ تم نے مجھے بیدار کیوں نہ کردیا تو انہوں نے جواب دیا کہ جس سورت کے پڑھنے میں مشغول تھا دل نے اسے درمیان میں چھوڑنا گوارہ نہ کیا، جس شخص کی باطنی لذت کا یہ حال ہو اس کو مسئلہ کی تحقیق کا کہاں ہوش رہا ہوگا۔

عارف رومیؒ نے کیا خوب کہا ہے ۔

خون شہیداں از آب اولی تراست
ایں خطا از صد صواب اولی تراست

اس قسم کے مغلوب الحال کے عمل سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، علاوہ ازیں حنفیہ کے پاس جو انتقاض وضوء کے دلائل ہیں وہ قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

شوافع کی دوسری دلیل

ان کی طرف سے استدلال میں حضرت عمرؓ کا واقعہ بھی پیش کیا جاتا ہے، جو امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں نقل کیا ہے، مسعر کہتے ہیں کہ جس رات حضرت عمرؓ پر حملہ کیا گیا تو میں نے دیکھا کہ حضرت عمرؓ نماز پڑھ رہے تھے اور ان کے بدن سے خون بہہ رہا تھا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ قصہ خارج عن المبحث ہے، اس لئے کہ خون کے مسلسل بہنے کی وجہ سے یہ معذور کے حکم میں تھے، اور معذور کا حکم علیحدہ ہے۔

ان حضرات کا ایک استدلال بخاری شریف (۲۹/۱ باب من لم یر الوضوء إلا من المخرجین) میں حسن بصریؒ کے قول سے ہے فرماتے ہیں: "ما زال المسلمون یصلون في جراحاتهم" اس کا جواب یہ ہے یہاں حضرت حسن بصریؒ کی مراد وہ زخم ہیں جن سے خون نہ بہہ رہا ہو، جس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱/ باب إذا سال

الدم أو قطر أو برز ففيه الوضوء) میں صحیح سند کے ساتھ حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے "إنه كان لايرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً".

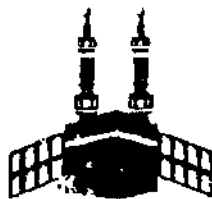
دلائلِ احناف

حنفیہ کے مسلک کی بہت سی دلیلیں ہیں:

(۱) ترمذی شریف (كتاب الطهارة، باب الوضوء من القيء والرعاف) میں حضرت ابو درداءؓ کی حدیث ہے: "أن رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قاء فتوضأ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له، فقال: صدق أنا صببت له وضوءه".

امام ترمذیؒ نے جو طریق اس روایت کا بیان کیا ہے وہ حسین المعلم سے مروی ہے اور صحیح ہے، جبکہ بعض دوسرے طرق میں اضطرابات پائے جاتے ہیں، لیکن یہ طریق بلا شبہ قابل استدلال ہے، شافعیہ نے اس حدیث پر متعدد اعتراضات کیے ہیں، لیکن ان میں کوئی وزن نہیں اس لئے طوالت سے بچتے ہوئے ان کو ذکر نہیں کرتے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ نے حنفیہ کے دلائل میں ایک قولی حدیث مرفوع ذکر کی ہے "الوضوء من كل دم سائل" علامہ جمال الدین زیلعی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت تمیم داریؓ اور حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے، تمیم داریؓ کی روایت کی تخریج امام دارقطنیؒ نے کی ہے، اور زید بن ثابتؓ کی حدیث کی تخریج حافظ ابن عدی نے "الکامل" میں کی ہے، اگر ان دونوں حدیثوں کی سندوں پر کلام ہے، لیکن کم از کم حسن درجہ کی روایت ہیں اس لئے قابل استدلال ہوں گی۔

(۳) تقریباً تمام کتب صحاح میں حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کا واقعہ مذکور ہے کہ یہ مستحاضہ عورت تھیں، ان کو مسلسل خون آتا رہتا تھا، انہوں نے حضور ﷺ سے مسئلہ معلوم کیا تو آپ نے فرمایا کہ نماز پڑھتی رہو "إنما ذلك عرق وليست بالحيضة" اس میں وضوء کے حکم کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ رگ سے نکلنے والا خون ہے، معلوم ہوا کہ خروج دم ناقض وضوء ہے، اور مدار خارج من السبیلین ہونے پر نہیں بلکہ صرف دم عرق ہونے پر ہے، اور بدن کے جس حصہ سے بھی خون نکلے گا وہ دم عرق ہی ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

﴿بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ﴾
نیند سے وضوء کرنے کا بیان

۱۹۹ ﴿حَدَّثَنَا احمدبنُ محمدبنِ حنبلٍ قال : ثَنا عَبْدُالرزاق قال : أنا ابنُ جُرِيجٍ قال : أخبرني نافع قال : حدثني عبدالله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شُغِلَ عَنْهَا لَيْلَةً ، فَأخَرَهَا حتّٰى رَقَدْنَا في الْمَسْجِدِ ، ثُمَّ اسْتَيْقَظْنَا ثُمَّ رَقَدْنَا ثُمَّ اسْتَيْقَظْنَا ثُمَّ رَقَدْنَا ، ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا ، فقال : لَيْسَ أحَدٌ يَنْتَظِرُ الصَّلاةَ غَيرُكُمْ.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن عشاء کی نماز میں دیر کی، یہاں تک کہ ہم مسجد میں سو گئے، پھر جاگے پھر سو رہے، پھر جاگے پھر سو رہے، پھر رسول اللہ ﷺ نکلے اور فرمایا کہ تمہارے سوا اور کوئی نماز کا انتظار نہیں کرتا۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کے تحت مصنفؒ نیند کے ناقض وضوء ہونے اور نہ ہونے کے مسئلے کو بیان فرمارہے ہیں، اس مسئلے میں علامہ نوویؒ نے آٹھ اور علامہ عینیؒ نے دس اقوال نقل کئے ہیں، لیکن درحقیقت ان اقوال کا خلاصہ تین قول ہیں۔

۱- نوم مطلقاً غیر ناقض وضوء ہے، یہ مسلک حضرت ابن عمرؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور ابو مجلزؒ وغیرہ حضرات کا ہے۔

۲- نوم مطلقاً ناقض ہے، خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ قول حسن بصریؒ، امام زہریؒ اور امام اوزاعیؒ سے منقول ہے۔

۳- نوم غالب ناقض ہے اور نوم غیر غالب غیر ناقض ہے، یہ مسلک ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے، اور اس تیسرے قول کے قائلین اس بات پر متفق ہیں کہ نوم بنفسہ ناقض نہیں، بلکہ مظنہ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہوتی ہے، چونکہ یہ مظنہ معمولی نیند سے پیدا نہیں ہوتا اس لئے یہ مسلک اختیار کیا گیا کہ نوم غیر غالب ناقض نہیں، البتہ نوم غالب یعنی ایسی نیند جس سے انسان بے خبر ہو جائے اور استرخاء مفاصل متحقق ہو جائے تو ناقض وضوء ہے، چونکہ حالت نوم میں خروج ریح کا علم نہیں ہوسکتا اس لئے استرخاء مفاصل کو شرعاً خروج ریح کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، جیسا کہ حدیث ترمذی میں ہے "إذا اضْطَجَعَ

اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُہٗ" معلوم ہوا کہ حکم استرخار مفاصل پر ہے۔
پھر فقہاء اربعہ کے درمیان استرخار مفاصل کی تحدید میں اختلاف ہوگیا، حضرت امام شافعیؒ نے زوال مقعد عن الارض کو استرخار مفاصل کی علامت قرار دیا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک زوال مقعد کے ساتھ ہر نیند ناقض وضوء ہوگی۔
حنفیہ کا مسلک مختار یہ ہے کہ نوم اگر ہیئت صلاۃ پر ہو تو استرخار مفاصل نہیں ہوتا، لہٰذا ایسی نیند ناقض نہیں ہے، اور اگر غیر ہیئت صلاۃ پر ہو تو پھر اگر تماسک المقعد علی الارض باقی ہے تو ناقض نہیں اور اگر تماسک فوت ہوگیا تو ناقض ہے، مثلاً اضطجاع سے یا کروٹ پر لیٹنے سے، اسی طرح اگر کوئی شخص ٹیک لگا کر بیٹھا ہو اور اسی حالت میں سو جائے تو اگر نوم اس قدر غالب ہو کہ اگر ٹیک نکال دی جائے تو آدمی گر جائے، لہٰذا یہ نوم بھی ناقض وضوء ہوگی۔

مذہب اول کی دلیل

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء الأخرة حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن".
وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر نوم ناقض وضوء ہوتی تو صحابہ کرام اپنے اس عمل پر برقرار نہ رہتے، بلکہ اللہ تعالیٰ بذریعہ وحی الی الرسول ان کو اس سے روک دیتے۔
جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نوم سے مراد نوم غیر غالب ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ صحابۂ کرام کی یہ نیند نماز عشار کے انتظار میں تھی، اور ظاہر ہے کہ نماز عشار کے انتظار میں نوم غالب کا ہونا مشکل ہے۔
لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں "حتى تخفق رؤوسهم" اور بعض روایات میں ہے "حتى أني لأسمع لأحدهم غطيطاً" اور بعض میں "يُوقَظُونَ لِلصَّلَاةِ" ہے اور بعض میں "فيضعون جنوبهم" کے الفاظ بھی آئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلو پر لیٹ کر خراٹے لینے لگتے تھے اور انہیں نماز کے لئے بیدار کیا جاتا تھا، اس مجموعہ کو نوم خفیف پر محمول کرنا مشکل ہے؟
اس اشکال کو جواب یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی اس روایت کے تمام طرق کو سامنے رکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بعض صحابہ تو بیٹھے بیٹھے سو جاتے تھے ایسے ہی صحابہ کے لئے "تخفق رؤوسهم" آیا ہے، اور بعض کو اس حالت میں خراٹے بھی آجاتے تھے اور انہیں نماز کے لئے بیدار کرنا پڑتا تھا، لیکن یہ سب کچھ بحالت جلوس ہوتا تھا، اس لئے وضوء کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی تھی، دوسرے بعض صحابہ پہلو پر لیٹ کر سو جاتے تھے لیکن ان میں سے بعض تو وہ تھے جن کی

نیند مستغرق نہیں ہوتی تھی اس لئے ان کو وضوء کی ضرورت نہ تھی، اور بعض ایسے بھی تھے جن کی نیند مستغرق ہوتی اور اسی میں خراٹے بھی سنائی دیتے تھے لیکن ایسے حضرات وضوء کے بغیر نماز نہ پڑھتے تھے، چنانچہ مسند بزار میں حضرت انسؓ کی اس روایت کے یہ الفاظ مروی ہیں "کانوا یضعون جنوبھم فمنھم من یتوضا ومنھم من لا یتوضا" اسی طرح کی ایک روایت مسند ابی یعلی میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "عن أنسٍ عن أناسٍ من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنھم یضعون جنوبھم فینامون فمنھم من یتوضأ ومنھم من لا یتوضأ" علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں ان روایتوں کی تصحیح کی ہے جس سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے۔

مذہب ثانی کی دلیل

جو حضرات مطلقاً نوم کے ناقض ہونے کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت صفوان بن عسالؓ کی حدیث ہے: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا إذا کنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثۃ أیام ولیالیھن إلا من جنابۃ، لکن من غائطٍ وبولٍ ونومٍ"

وجہ استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث میں ان احداث کا ذکر کیا جن کی وجہ سے موزے اتارے جاتے ہیں، اور ان احداث کو بھی ذکر کیا جن کی وجہ سے موزے نہیں اتارے جاتے ہیں اور نیند کو اسی دوسری قسم میں شمار کیا کہ پیشاب و پائخانہ اور سونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، لہٰذا جس طرح پیشاب و پائخانہ سے بالاتفاق وضوء ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح نیند سے بھی ٹوٹ جائے گا۔

ان حضرات کی دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "فمن نام فلیتوضأ" اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں ہے۔

حضرت صفوان بن عسالؓ کی حدیث کا جواب تو یہ ہے کہ دوسری احادیث کی روشنی میں نوم سے مراد نوم غالب ہی ہے اور یہ اس لئے کہ احادیث میں تعارض نہ پیدا ہو۔

رہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب؛ تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ حدیث ضعیف ہے، اور اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ ہے کہ اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں: (۱) بقیہ بن الولید (۲) وضین، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں انقطاع ہے، اس لئے کہ عبد الرحمٰن بن عائذ کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں۔

اور اس حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ نوم اس لئے ناقض ہے کہ اس سے سرین کا بندھن کھل جاتا ہے، اور سرین کا بندھن نوم کثیر میں کھلتا ہے نہ کہ نوم قلیل میں۔ (نصب الرایہ ۱/۴۵، بذل ۱/۱۲۶)

تیسرے مذہب کے دلائل

تیسرے مذہب والوں نے متعدد احادیث سے استدلال کیا ہے۔

(۱) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس علىٰ مَنْ نَامَ سَاجِداً وُضُوءٌ حَتّٰى يَضْطَجِعَ، فَإِنَّه إِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ" رواه أحمد وأبو يعلى، ورجاله موثوقون. (مجمع الزوائد ۱۰۱/۱)

(۲) عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وِكَاءُ السَّه العَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ" رواه أبو داؤد وحسنه المنذري وابن الصلاح والنووي (تلخیص الحبیر ۱۱۸/۱)

(۳) عن يزيد بن قسيط أنه سمع أبا هريرة يقول: "لَيْسَ عَلَى المُحْتَبِي النَّائِمِ ولا على القائم النائم ولا على الساجدِ النائم وُضُوءٌ حتى يَضْطَجِعَ، فإذا اضطجع توضأ". رواه البيهقي وإسناده جيد موقوف. (تلخیص الحبیر ۴۴/۱)

ان احادیث کے پیش نظر فقہاء اربعہ نے نوم کے ناقض ہونے کے لئے قلیل وکثیر کا فرق کیا ہے۔
مسئلہ کی اس وضاحت کے بعد احادیث الباب کی تشریح پیش خدمت ہے۔

قوله: "فقال ليس أحد ينتظر الصلاة غيركم" آپ ﷺ کا مقصود اس ارشاد سے منتظرین صلاۃ صحابہ کی تسلی اور ہمت افزائی کرنا ہے تاکہ کلفت انتظار دور ہو جائے، اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو نماز کا انتظار کرنے کی توفیق دی، بخلاف دوسرے لوگوں کے کہ وہ نماز پڑھ کر سو رہے، یعنی بچے، عورتیں اور معذورین وغیرہ۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے اہل مساجد مراد ہوں کہ دوسری مساجد والے نماز پڑھ پڑھ کر سو گئے، اور تم ہو کہ انتظار صلاۃ میں بیٹھے ہو۔

اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ "غیرکم" سے مراد مسلمانوں کے علاوہ یہود ونصاریٰ وغیرہ ہیں، اس لئے کہ وہ عشاء کی نماز نہ پڑھتے تھے۔ (بذل ۱۲۴/۱)

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر نوم ناقض وضوء نہیں، اس لئے کہ صحابہ کی نوم قاعداً تھی اور وہ بھی علی ہیئت الصلاۃ، اس لئے ناقض وضوء نہ ہوئی، اور باب کا مقصد بھی اسی بات کو بیان کرنا ہے۔

۲۰۰ ﴿ حَدَّثَنَا شَاذُ بْنُ فَيَّاضٍ قال: حدثنا هشامُ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ قَتَادَةَ عن أنسٍ قال: كَانَ أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَنْتَظِرُونَ العِشَاءَ الأخِرَةَ حتّى تخفِقَ

رُؤوسُهم ثمَّ يُصَلُّونَ ولاَيتوَضَّؤونَ.
قال أبوداؤد : وزاد فيه شعبةُ عَنْ قتادةَ : وقال : كنّا نَخْفِقُ على عهدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم .
قال أبوداؤد : وراه ابنُ أبي عَرُوبَةَ عَنْ قَتادةَ بِلَفْظٍ آخرَ . ﴾

ترجمه : حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ عشاء کی نماز کا انتظار کرتے تھے، یہاں تک کہ (نیند کی وجہ سے) ان کے سر جھک جاتے تھے، پھر نماز پڑھتے اور وضوء نہیں کرتے تھے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے بواسطۂ قتادہ یہ زیادتی کی ہے کہ ہمارے سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جھک جاتے تھے۔

حضرت امام ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ ابن ابی عروبہ نے اس روایت کو قتادہ سے دوسرے الفاظ سے نقل کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ کرام نیند آنے کی وجہ سے اپنے سروں کو جھکالیا کرتے تھے، اور ان کی ٹھوڑیاں ان کے سینوں سے لگ جایا کرتی تھیں، اور پھر نماز کے لئے وضوء نہیں کرتے تھے، معلوم ہوا کہ ہر نیند ناقض وضوء نہیں بلکہ وہ نیند ناقض ہے جس سے استرخاء مفاصل ہو جائے۔

قال أبوداؤد : وزاد شعبة الخ : اس جملے سے مصنفؒ اس بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ صحابہ کرام کا یہ عمل حضور ﷺ کے زمانے میں ہوتا تھا، لہٰذا یہ حدیث مرفوع ہوگی، سنن بیہقی میں یہ روایت مرفوعاً ہی مذکور ہے۔

قال أبوداؤد : ورواه ابن أبي عروبة عن قتادة بلفظ آخر : صاحب بذل المجهود لکھتے ہیں کہ ابن ابی عروبہ عن قتادہ کے طریق سے مجھے یہ روایت نہ مل سکی، لہٰذا تحقیق کر لی جائے کہ جس روایت کی طرف مصنفؒ اشارہ فرما رہے ہیں وہ کہاں ہے۔

۲۰۱ ﴿حدَّثنا موسى ابنُ إسماعيلَ وداؤدُ بنَ شَبِيبٍ قالا : ثَنا حَمَّادٌ عَنْ ثَابتٍ البُنَانِيِّ أنَّ أنَسَ بنَ مَالِكٍ قال : اُقِيمَتْ صَلاَةُ العِشاءِ فقامَ رَجُلٌ فقال: يارسول الله ! إنَّ لي حَاجَةً فقامَ يُنَاجِيهِ حتّى نَعَسَ القَوْمُ او بعْضُ القَوْمِ ثم صلّى بِهِمْ ولَمْ يذكُرْ وُضُوءً . ﴾

ترجمه : حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ عشاء کی نماز کی تکبیر ہوئی اتنے میں ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! مجھے آپ سے کچھ کہنا ہے، پھر آپ ﷺ سے سرگوشی کرنے لگا یہاں تک کہ بعض لوگ سو گئے، پھر آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، (راوی حدیث حضرت ثابت نے) وضوء کرنے کا ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : یہ روایت مسلم شریف میں بھی ہے، البتہ مسلم میں "ولم يذكر وضوءً" کے الفاظ

نہیں ہیں، البتہ حضرت انسؓ سے جب قتادہ نے روایت کیا تو ان الفاظ کو بیان کیا ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس روایت سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اقامت کہے جاتے کے بعد بھی امام ضروری گفتگو کر سکتا ہے، البتہ اشد ضرورت کے بغیر گفتگو کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے جو اقامت کے بعد گفتگو کی ہے وہ ایک ضروری دینی مصلحت کی وجہ سے تھی، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کھڑے کھڑے سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (شرح مسلم)

۲۰۲ ﴿حَدَّثَنَا يحيى بنُ معينٍ وهَنَادُ بنُ السَّرِيُّ وعثمانُ بنُ ابي شَيْبَةَ عن عبدِ السَّلامِ بنِ حربٍ وهذا لفظُ حديث يحيى عَنْ أبي خَالِدٍ الدَّالَانِيُّ عَنْ قَتادةَ عَن أبِي الْعَالِيَةِ عَنْ عَبَّاسٍ أنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كانَ يَسْجُدُ ويَنَامُ ويَنْفُخُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي وَلاَ يَتَوَضَّأُ ، فَقُلْتُ لهُ : صَلَّيْتَ وَلَمْ تَتَوَضَّأ وَقَدْ نِمْتَ ؟ فقال : إنَّما الْوُضُوءُ علىٰ مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً.

زادَ عُثْمَانُ وهَنَّادٌ : فَإنَّهُ إذا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ.

قال أبوداؤد : قوله "الوُضُوْءُ على من نامَ مُضْطَجِعاً" هو حديثٌ مُنْكَرٌ لَمْ يَرْوِهِ إلاَّ يزيدَ الدَّالَانِيُّ عن قَتَادَةَ.

ورَوَى أوَّلَهُ جَمَاعَةٌ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ لَمْ يَذْكُرُوْا شَيْئاً مِنْ هذا ، وقال : كَانَ النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم مَحْفُوْظًا.

وَقَالَتْ عَائِشَةُ : قَالَ النَّبِيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم : "تَنَامُ عَيْنَايَ وَلاَ يَنامُ قَلْبِي".

وقَالَ شُعْبَةُ : إنَّمَا سَمِعَ قَتَادَةُ عن أبي العالية أربَعَةَ أحاديثَ : حَدِيْثُ يُوْنَسَ بنِ مَتَّى، وحديثُ ابنِ عُمرَ في الصلاة وحديثُ "القُضَاة ثلاثة" وحديثُ ابن عبَّاسٍ : حدَّثني رجالٌ مَرْضِيُّوْنَ مِنهُمْ عُمَرُ وأرضاهُم عِنْدِي عُمَرُ.

قال أبوداؤد : وذَكَرتُ حديثَ يزيدَ الدَّالانِيِّ لِأحمد بنِ حنبلٍ فانتهرَنِي استعظاماً لهُ، فقال : ما لِيَزِيْدَ الدَّالَانِيِّ يُدْخِلُ على أصْحَابِ قَتَادَةَ وَلَمْ يَعْبأْ بالحديث.﴾

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سجدہ کرتے تھے اور سو جاتے تھے، یہاں تک کہ خراٹوں کی آواز آتی تھی، پھر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے، ایک بار میں نے کہا کہ آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا حالاں کہ آپ سو گئے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو اس شخص کے لئے ضروری ہے جو کروٹ لے

کر سو جائے۔

عثمان اور ہناد کی روایت میں اتنا زیادہ ہے "کیوں کہ جب کروٹ پر لیٹ کر سوئیگا تو اس کو جوڑ ڈھیلے ہو جائینگے"۔

امام ابوداؤد نے کہا کہ "الوضوء علی من نام مضطجعا" حدیث منکر ہے، قتادہ سے یزید دالانی کے علاوہ کسی نے بھی اس کو روایت نہیں کیا ہے۔

اور حدیث کے اول حصہ کو ایک جماعت نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے مگر اس میں یہ مضمون نہیں ہے، حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ آپ ﷺ اس سے محفوظ تھے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری دونوں آنکھیں سوتی ہیں لیکن دل نہیں سوتا ہے۔

شعبہ نے کہا کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، ایک حدیث یونس بن متی، دوسری حدیث ابن عمر جو نماز سے متعلق ہے، تیسری حدیث "القضاة ثلاثة" یعنی قضاۃ تین قسم کے ہوتے ہیں، چوتھی حدیث ابن عباسؓ (جس کے الفاظ یہ ہیں) "حدثني رجال مرضيون منهم عمر وأرضاهم عندي عمر".

ابوداؤد نے کہا کہ میں نے یزید الدالانی کی حدیث کو حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے سامنے ذکر کیا تو انہوں نے مجھے ڈانٹ دیا یزید کی حدیث کے کمزور ہونے کی وجہ سے، اور امام احمدؒ نے یہ فرمایا کہ یزید الدالانی قتادہ کے شیوخ کی روایات میں وہ چیزیں داخل کر دیتا ہے جس کو انہوں نے نہ کہا ہو، امام احمدؒ یزید کی حدیث کی کوئی پروا نہیں کرتے تھے۔ (اس کے ضعف کی وجہ سے)۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نوم علی ھیئۃ الصلاۃ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ فرمارہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت سجدہ میں سو جاتے اور پھر وضو نہیں کرتے تھے۔

جب حضرت ابن عباسؓ نے یہ صورت دیکھی تو آپ ﷺ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ! نیند تو ناقض وضو ہے پھر آپ نے سونے کے بعد وضو کیوں نہیں کیا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ وضو اس شخص پر لازم ہوتا ہے جو کروٹ پر لیٹ کر سو جائے، ہر قسم کی نیند ناقض وضو نہیں۔

ایک اشکال

حضور ﷺ نے جو یہاں جواب دیا ہے اس پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ آپ کے ارشاد "الوضوء علی من نام مضطجعاً" سے بطریق مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی نوم اگر مضطجعاً ہوگی تو ناقض وضو ہوگی، حالانکہ یہ ایک مشہور

مسئلہ ہے کہ انبیاء کرام کی نیند ناقض نہیں، اسی لئے حضرت عائشہؓ کی اگلی حدیث آرہی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا "تنام عيناي ولا ينام قلبي" کہ میری آنکھیں تو سو جاتی ہیں لیکن دل نہیں سوتا، اور نقض وضو دل کے سونے سے ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ حضور ﷺ کے فرمان "الوضوء على من نام مضطجعاً" اور "تنام عيناي ولا ينام قلبي" میں بظاہر تعارض ہوگیا، ایک کے عموم کا تقاضہ یہ ہے کہ نوم نبی بھی ناقض ہے، اور دوسرے ارشاد کے خصوص کا تقاضہ ہے کہ نوم نبی ناقض نہیں؟

جواب

مصنفؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ حدیث "الوضوء على من نام مضطجعاً" ضعیف ہے، اور "تنام عيناي ولا ينام قلبي" والی روایت قوی ہے، پھر مصنفؒ نے اپنے اس دعوے کو کئی طرح سے ثابت کیا ہے جس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔

قوله : هو حديث منكر : یعنی حضرت ابن عباسؓ کا حضور سے سوال کرنا اور پھر آپ ﷺ کا جواب دینا کہ "إنما الوضوء على من نام مضطجعاً" یہ ٹکڑا منکر ہے ثابت نہیں، کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی ابوخالد دالانی ضعیف ہیں، اور وہ اس کو نقل کرنے میں منفرد ہیں، ان کے دوسرے ساتھیوں نے حدیث کے صرف اول حصہ کو ذکر کیا ہے آخری حصہ کو ذکر نہیں کیا، لہٰذا حدیث بالا کا یہ آخری ٹکڑا ضعیف ہے۔

قوله : وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم محفوظاً : یعنی حضور ﷺ اس بات سے محفوظ تھے کہ حالت نوم میں آپ کو حدث لاحق ہو اور آپ کو احساس نہ ہو، کیونکہ نوم فی نفسہ ناقض نہیں بلکہ مظنۂ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہے، اور عام لوگوں کو حالت نوم میں خروج ریح کا پتہ نہیں چلتا، اس لئے عام لوگوں کے حق میں تو نوم ہی کو خروج ریح کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور آپ ﷺ کی شان یہ نہیں کہ آپ ﷺ کو خروج ریح کا پتہ نہ چلے لہٰذا آپ کی نوم ناقض وضو نہیں خواہ کسی طرح بھی ہو، یہ مصنفؒ کی جانب سے پہلی دلیل تھی اس بات پر یہ روایت ضعیف ہے۔

قوله : وقالت عائشة : قال النبي صلى الله عليه وسلم : "تنام عيناي ولا ينام قلبي" مصنفؒ نے جو دعوی کیا کہ حدیث منکر ہے یہ اس دعوے کی دوسری دلیل ہے، اس کی وضاحت پیچھے گزر چکی ہے، لیکن یہاں حضرت عائشہؓ کی اس حدیث پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب آپ ﷺ کی نیند غفلت کی نہ ہوتی تھی تو لیلۃ التعریس کا واقعہ کیوں پیش آیا، کہ نماز فجر کے وقت حضور ﷺ بھی سوتے ہوئے رہ گئے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ طلوع شمس کا تعلق آنکھ سے ہے قلب سے نہیں، اور آنکھ بیدار نہیں، اس کے برخلاف

حدث کا تعلق قلب سے ہے اور قلب بیدار ہے، لہٰذا جب آنکھ پر روشنی پڑی تب آنکھ بیدار ہوئی، قلب تو پہلے سے ہی بیدار تھا لیکن طلوع کا تعلق اس سے نہیں تھا۔

قولہ: وقال شعبة إنما سمع قتادة الخ: یہ مصنفؒ نے دعوے پر تیسری دلیل ہے وہ یہ کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں۔

(۱) یونس بن متی کی حدیث جو بخاری شریف کتاب الانبیاء میں ہے۔

(۲) ابن عمرؓ کی حدیث جو نماز سے متعلق ہے، لیکن یہ معلوم نہیں کہ یہ حدیث کون سی کتاب میں ہے۔

(۳) حضرت علیؓ کی حدیث جو قاضیوں سے متعلق ہے کہ قاضی حضرات تین قسم کے ہوتے ہیں جن میں سے ایک جنتی اور دو جہنمی ہیں لیکن حدیث کی سند میں قتادہ اور ابوالعالیہ کے درمیان سماع کی صراحت نہیں ہے۔

(۴) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جو حضرت عمر بن الخطابؓ کے بارے میں ہے اور بخاری شریف کتاب الصلاۃ باب الصلاۃ بعد الفجر میں ہے۔

اب ہم نے دیکھا تو حدیث الباب ان چاروں حدیثوں میں سے نہیں ہے لہٰذا یہ حدیث منقطع ہوئی۔

نوٹ:

مصنفؒ نے جو حصر قائم کیا ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار ہی احادیث سنی ہیں یہ حصر ان کے علم کے اعتبار سے ہے ورنہ امام بیہقیؒ نے ایسی روایات کی تعداد چھ بتائی ہے، اور ترمذیؒ نے تین بیان کی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ "إنما الوضوء علي من نام مضطجعا" حدیث وجوہ بالا سے ضعیف ہے۔

لیکن حضرت شیخ سہارن پوری نے اس اشکال کا ایک دوسرا جواب دیا ہے جس سے حدیث بالا کی تضعیف بھی لازم نہیں آتی، وہ یہ کہ آپ ﷺ کا جواب "الوضوء علي من نام مضطجعا" جواب علی اسلوب الحکیم کے قبیل سے ہے، جس میں سوال کی مطابقت کی رعایت نہ ہو بلکہ سائل کے حال اور مقام کی رعایت ہو چنانچہ اس جواب میں آپ ﷺ نے عام لوگوں کے احوال کے پیش نظر تعلیم امت کے لئے یہ جواب ارشاد فرمایا اس لئے کہ امت کا حکم یہی ہے کہ ان کی نیند مضطجعاً ناقض وضوء ہے۔

قولہ: قال أبوداؤد: وذكرت حديث الدالاني الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوخالد دالانی کی اس حدیث کو امام احمد بن حنبلؒ کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے مجھے اس کے بیان کرنے سے روک دیا کیونکہ ان کی نظر میں بھی یہ حدیث ابوخالد دالانی کی وجہ سے ضعیف تھی اور امام احمد کو ابوخالد دالانی کی حدیث سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔

لیکن مصنفؒ نے جو قول امام احمدؒ کا نقل کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے جو امام احمدؒ سے تہذیب التہذیب میں منقول ہے کہ یزید کی حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۲۰۳ ﴿حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بنُ شُرَيْحِ الحِمْصِيُّ في آخَرِيْنَ قالوا : ثنا بَقِيَةُ عن الْوَضِينِ بنِ عَطاءٍ عن محفوظِ بنِ عَلْقَمَةَ عن عبدالرحمن بنِ عائذٍ عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وِكَاءُ السَّهِ العَيْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأ.﴾

ترجمہ : حضرت علی بن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مقعد کی ڈاٹ آنکھیں ہیں، (جب تک آدمی جاگتا ہے تو خبر دار رہتا ہے اور مقعد اپنے اختیار میں رکھتا ہے) جو شخص سو جائے وہ وضوء کرے۔

تشریح مع تحقیق : قوله : "وكاء السه العينان" : وكاء كِساء کے وزن پر ہے، بمعنی ہر وہ چیز جس کے ذریعہ کسی مشکیزے وغیرہ کو باندھا جائے، ہمارے یہاں اس کو بندھن کہتے ہیں۔

السه : یہ حروف ناقصہ میں سے ہے، یعنی جس کا حرف اصلی غائب ہے، اس لئے کہ اس کی اصل سَتَهٌ ہے جس کی جمع "أستاه" آتی ہے، جیسے فرس کی جمع افراس آتی ہے اس میں تعلیل یہ ہوئی کہ اولا حرف آخر "ہ" کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا، پھر اس کے عوض شروع میں ہمزہ لایا گیا، تو یہ "إست" ہوگیا اور لفظ "است" احادیث میں وارد ہوا ہے، پھر یہ ہوا کہ "ہ" جو اس کا آخری حرف تھا اس کو دوبارہ لایا گیا، اور عین کلمہ "ت" کو حذف کر دیا گیا تو وہ ہمزہ جو اس کے شروع میں "ہ" کے عوض لایا گیا اس کو بھی حذف کر دیا لہٰذا اب "سة" رہ گیا۔ (بذل ۱/۱۲۶) اور اس کے معنی مقعد کے ہیں۔

مطلب اس جملے کا یہ ہے سرین کا بندھن آنکھیں ہیں، اور آنکھوں سے مراد بیداری ہے یعنی جب تک آدمی بیدار رہتا ہے اور اس کی آنکھیں کھلی رہتی ہیں تو گویا سرین (مقعد) پر بندھن لگا ہے اندر کی کوئی چیز باہر نہیں آتی اور جیسے ہی آدمی سویا وہ بندھن کھل جاتا ہے اور اندر کی چیز بسہولت باہر آسکتی ہے جس کا سونے والے کو احساس نہیں ہوتا، اس لئے شریعت نے نوم ہی کو خروج ریح کا قائم مقام قرار دیکر ناقض وضوء قرار دیا، نوم فی نفسہ ناقض نہیں بلکہ مظنہ ریح کی وجہ سے ہی ناقض ہے، جمہور کا یہی مسلک ہے۔

قوله : فمن نام فليتوضأ : اس جملے سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو نوم کو ہر حال میں ناقض مانتے ہیں، لیکن ان کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کی سند میں بقیہ بن الولید اور وضین راوی ضعیف ہیں، دوسری بات یہ بھی ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے، اس لئے کہ عبدالرحمٰن بن عائذ کا سماع حضرت علی سے ثابت نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ نوم اس لئے ناقض ہے کہ اس سے سرین کا بندھن کھل جاتا ہے تو جس نیند میں بندھن کا کھلنا اغلب ہوگا وہی نوم یہاں مراد ہوگی ہر قسم کی نوم اس میں داخل نہ ہوگی۔ واللہ اعلم

﴿بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَطأُ الأذىٰ بِرِجْلِهِ﴾
جو آدمی نجاستوں پر چل جائے تو اس کا کیا حکم ہے

۲۰۴ ﴿حَدَّثَنَا هَنَّادُ بنُ السَّرِيِّ وإبراهيم بنُ أبِي مُعَاوِيَةَ عَنْ أبي مُعَاوِيَةَ ح وحدثنا عثمانُ بنُ أبي شيبةَ أخبرنا شَرِيكٌ وجريرٌ وابنُ إدريسَ عَنِ الأعمشِ عن شَقِيقٍ قال : قال عَبدُ الله : كُنَّا لاَ نَتَوَضَّأ مِنْ مَوطِيءٍ ولا نَكُفُّ شَعْراً وَلاَ ثَوباً.

قال إبراهيم بنُ مَعَاوِيَةَ عَنِ الأعمشِ عن شَقِيقٍ عن مسْرُوقٍ أو حُدِّثَهُ عَنْهُ قال : قال عبدالله ، وقال هَنَّادٌ عن شَقِيقٍ اَوحُدِّثَهُ عَنْهُ قال : قال عَبْدُ اللّٰهِ.﴾

ترجمہ : حضرت شقیق کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہم راستہ میں چل کر پاؤں نہیں دھوتے تھے، اور نماز میں بالوں اور کپڑوں کو نہیں سمیٹتے تھے۔

ابراہیم نے "عن الأعمش عن شقيق عن مسروق" کہا، یعنی مسروق کا واسطہ بیچ میں لائے، اور ہناد نے اس طرح کہا کہ شقیق عبداللہ سے روایت کرتے ہیں یعنی مسروق کا واسطہ نہیں ہے۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کے تحت یہ بیان کیا جارہا ہے کہ اگر کوئی آدمی وضوء کر کے گھر سے مسجد کی طرف ننگے پیر چلا، راستہ میں گندگی ہے جس پر وہ گزرتا ہے تو کیا مسجد پہنچ کر اس کے لئے وضوء کرنا یا پاؤں دھونا ضروری ہے یا نہیں؟ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ وضوء کرنا ضروری نہیں۔

قولہ : كنا لا نتوضأ من موطئ: موطئ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ مصدر میمی ہے "وطئ" کے معنی میں ہے یعنی روندنا دوسرے یہ اسم مفعول ہے، جس کی اصل موطوء تھی یعنی وہ چیز جو روندی گئی ہو نجاست وغیرہ۔

پھر اس حدیث کے مفہوم میں بھی دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ جس وضوء کی یہاں نفی کی جارہی ہے اس سے مراد وضوء شرعی ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ وضوء سے مراد وضوء لغوی ہو یعنی صرف غسل رجلین، اب اگر روندنے سے مراد راستہ کا گارہ کیچڑ اور گھناؤنی چیزوں کا روندنا مراد ہے جیسے تھوک بلغم وغیرہ تب تو وضوء شرعی اور لغوی دونوں کی نفی کرنا صحیح ہے، ایسے ہی اگر خشک نجاست روندی جائے تب بھی دونوں کی نفی کرنا صحیح ہے، لیکن اگر تر نجاست کو روندنا مراد ہو تو اس صورت میں متعین

ہے کہ نفی وضوء شرعی کی ہوگی، وضوء لغوی کی نفی مراد نہیں، اس لئے کہ ایسی صورت میں غسلِ رجلین بہرحال ضروری ہے۔

قوله : ولا نكفّ شعرًا ولا ثوبًا : یعنی نماز میں سجدے میں جاتے وقت ہم اپنے سر کے بال اور کپڑوں کو اس خیال سے کہ کہیں زمین کی مٹی اور گرد وغبار نہ لگ جائے، نہیں سمیٹتے تھے کیوں کہ یہ چیز خشوع فی الصلاۃ کے خلاف ہے۔

قال إبراهيم بن معاوية الخ : یہاں سے مصنفؒ حدیث کی سند کے اختلاف کی وضاحت فرمارہے ہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ مصنفؒ کے تین استاذ ہیں: ① ہناد، ② ابراہیم، ③ عثمان، اصل سند جو شروع میں مصنفؒ نے بیان کی وہ تو مصنف کے استاذ عثمان کے الفاظ تھے، باقی دو استاذوں کی سند کے الفاظ یہ ہیں، عثمان کی سند سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اعمش اور شقیق کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، اور ایسے ہی شقیق اور عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان بھی کوئی واسطہ نہیں، اور ابراہیم کی سند میں اعمش اور شقیق کے درمیان تو کوئی واسطہ نہیں ہے لیکن شقیق اور عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان مسروق کا واسطہ ہے، اور ہناد کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ شقیق اور عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان تو کوئی واسطہ نہیں لیکن اعمش اور شقیق کے درمیان واسطہ ہونے اور نہ ہونے میں ان کو تردد ہے۔

أو حُدِّثَه عنه : اس صورت میں ابراہیم کی سند میں شقیق اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان دو واسطے ہوجائیں گے ایک مسروق اور دوسرا راوی مبہم ہے جو سند میں مذکور نہیں، اور یہ دوسرا واسطہ شقیق اور مسروق کے درمیان ہوگا، تقدیری عبارت یہ ہے: "أو حُدِّثَ شقيق عن مسروق" یعنی یا تو شقیق براہ راست مسروق سے روایت کرتے ہیں یا کسی مبہم واسطے سے۔

سند کی یہ تشریح اس صورت میں ہے جب "حدثه عنه" کو بصیغۂ مجہول پڑھا جائے، اور اگر اس کو بصیغۂ معروف پڑھا جائے گا تو اس صورت میں مطلب ہی دوسرا ہوجائے گا، پہلی جگہ تو مطلب یہ ہوگا کہ شقیق مسروق سے بطریقِ عنعنہ روایت کرتے ہیں یا بطریقِ تحدیث، دوسری جگہ مطلب یہ ہوگا کہ اعمش شقیق سے بطریق عنعنہ روایت کرتے ہیں یا بصیغۂ تحدیث یعنی راوی کو شک ہو رہا ہے کہ روایت بلفظ "عن" ہے یا بلفظ "حَدَّثَ" اس صورت میں واسطہ اور عدمِ واسطہ کی بحث نہ ہوگی۔

﴿باب فِيمَنْ يُحْدِثُ فِي الصَّلَاةِ﴾

اس شخص کا بیان جس کا نماز میں وضو ٹوٹ جائے

۲۰۵ ﴿حَدَّثَنَا عثمان بنُ أبي شَيْبَةَ قال : ثَنَا جَرِيْر بنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ عَنْ عيسى بنِ حِطَّانَ عن مُسْلِمِ بنِ سَلَّامٍ عَنْ عَلِيِّ بن طَلْقٍ قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُعِدِ الصَّلَاةَ.﴾

ترجمہ : حضرت علی بن طلق ؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز میں پھسکی مارے تو اس کو چاہئے کہ لوٹے اور وضو کرے اور نماز کا اعادہ کرلے۔

تشریح مع تحقیق : مسلم بن سلّام : یہ سلام لام مشددہ کے ساتھ ہے، بلکہ دو جگہ کے علاوہ سب جگہ مشدد ہی ہوتا ہے، ایک عبداللہ بن سلام صحابی اور دوسرا محمد بن سلام بخاری کے استاذ، یہ ثقہ راوی ہیں ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

علي بن طلق : یہ راوی علی بن طلق بن المنذر بن قیس ہیں۔ اور صحیح تحقیق کے مطابق یہ طلق بن علی کے والد ہیں، صحابی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ۲۱۲/۴)

قوله : إذا فسا أحدكم في الصلاة : یعنی اگر کسی کو نماز کے درمیان حدث لاحق ہوجائے تو اس کو چاہئے کہ اعادۂ صلاۃ کرلے۔ یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

اگر حدث عمداً ہو تب تو استیناف صلاۃ بالاتفاق ضروری ہے، اور اگر بغیر عمد کے ہو تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں استیناف اب بھی ضروری ہے اور احناف کے نزدیک اس صورت میں بناء بھی جائز ہے، لیکن اولیٰ اور افضل استیناف ہی ہے، حدیث الباب ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے، یا اس صورت پر محمول ہے جب حدث عمداً ہو، حنفیہ کا استدلال مسئلۃ البناء میں متعدد دلائل سے ہے جس کا بیان پیچھے گزر چکا ہے۔ (بذل المجہود ۱۲۷/۱)

﴿بَابٌ فِي الْمَذْيِ﴾
مذی کے نکلنے کا بیان

۲۰۶ ﴿حدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيْدٍ قال : ثَنَا عَبِيْدَةُ بنُ حُمَيْدٍ الحَذَّاءُ عن الرُّكَيْنِ بنِ الرَّبِيْعِ عَنْ حُصَيْنِ بنِ قَبِيْصَةَ عن عَلِيٍّ قالَ : كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَجَعَلْتُ أَغْتَسِلُ حَتّى تَشَقَّقَ ظَهْرِي، فَذَكَرْتُ ذلكَ لِلنبيِّ صلى الله عليه وسلم ، فقال رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : لاتَفْعَلْ إذَا رَأَيْتَ المذِيَّ ، فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ ، فإذَا فَضَخْتَ المَاءَ فَاغْتَسِلْ.﴾

ترجمہ : حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری مذی بہت نکلا کرتی تھی، تو میں غسل کیا کرتا تھا، یہاں تک کہ (نہاتے نہاتے) پیٹھ گئی (جیسا کہ سردیوں میں ٹھنڈے پانی کے استعمال سے ہاتھ پیر پھٹ جاتے ہیں) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا یا کسی اور نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مذی نکلے تو (غسل) مت کرو بلکہ اپنے ذکر کو دھو کر نماز کی طرح وضوء کرلو، اور جب منی نکلے تو البتہ غسل کرو۔

تشریح مع تحقیق : نواقض وضوء کا بیان چل رہا ہے، نواقض وضوء میں سے خروج مذی بھی ہے، مذی کی جامع تعریف یہ ہے: "هُوَ مَاءٌ ابيَضُ رَقِيْقٌ يَخْرُجُ عِنْدَ المُلاَعَبَةِ أو تذكر الجماع أو إرادته مِنْ غير شَهْوَةٍ ولا دفقٍ ولا يَعْقِبه فتور يحس بخروجه، وَهُوَ اَغْلَبُ في النساء مِنَ الرِّجالِ." (البحر الرائق ج ۱ ص ۶۳)۔

مذی کی نجاست اور اس کے ناقض وضوء ہونے میں سب کا اتفاق ہے، البتہ طریقۂ تطہیر میں اختلاف ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مذی کی تطہیر محض چھینٹیں مارنے سے ہوجاتی ہے، جیسا کہ بول غلام میں بھی ان کے نزدیک نضح کافی ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مذی کی طہارت صرف غسل یعنی دھونے سے ہوتی ہے، پانی کا چھینٹا مار دینا

کافی نہیں ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل باب کی اگلی روایت ہے، جس میں "فلینضح فرجه" کے الفاظ ہیں، جمہور کی طرف سے اس روایت کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں پر نضح کا لفظ غَسَلَ کے معنی میں ہے، چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ دوسری روایات میں لِیَغسِلُ ذَکَرَہ کی تصریح ہے لہٰذا نضح کو بھی اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

جمہور کا استدلال بخاری شریف (۴۱/۱) "باب غسل المذی والوضوء منه" میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ہی روایت ہے جس میں "اغسل ذکرك" کے الفاظ ہیں، مطلب یہ ہے کہ غسل ذکر کا حکم معلل باصابت المذی ہے لہٰذا ثوب کا بھی یہی حکم ہوگا۔

قوله: "مذّاء" یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ حضرت خود فرماتے ہیں کہ مجھے کثرت سے مذی نکلتی تھی، اور مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے میں اس کی وجہ سے خوب کثرت سے غسل کیا کرتا تھا، یہاں تک کہ سردی کے زمانے میں سردی کی شدت کی وجہ سے میری کمر میں پھٹن ہوگئی تھی۔

فذکرت ذلك: تو میں نے اپنی اس حالت کو بذاتِ خود جناب رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا۔

او ذکر له: یا میں نے تو خود حضور ﷺ سے بیان نہیں کیا بلکہ کسی اور نے آپ ﷺ سے ذکر کیا، یہ مجہول کا صیغہ ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں میرا یہ مسئلہ ذکر کیا گیا۔

یہاں یہ نکتہ یاد رکھنا چاہئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے "کنت مذّاءً" نہیں کہا بلکہ مذّاءً کے ساتھ موصوف "رجلاً" بھی کہا موصوف کا ذکر کبھی مدح کے لئے ہوتا ہے اور کبھی ذم کے لئے، کبھی کمال کی دلیل ہوتا ہے کبھی نقصان کی، یہاں موصوف کے ذکر میں اشارہ اس طرف ہے کہ مذی کی کثرت قوت رجولیت کی علامت ہے جب مذی کے بارے میں سوال کیا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وضور کرو اور عضو کو دھولیا کرو، معلوم ہوا کہ مذی ناپاک ہے، اس کو دھویا جائے گا، اس میں غسل نہیں ہے بلکہ وضور کرنا ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ مذی اور منی دونوں میں شہوت قدر مشترک ہے مگر ایک جگہ صرف وضور ہے اور دوسری جگہ غسل ہے، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مذی میں شہوت بھی ضعیف ہے، قضار شہوت بھی ضعیف ہے اور تلذذ بھی کم ہے، اسی لئے ذکر اللہ سے غفلت بھی کم ہے، تو صرف وضور کا حکم دیا گیا، اور منی میں شہوت بھی کامل ہے اور قضار شہوت بھی کامل ہے نیز تلذذ میں بھی پورا جسم شامل رہتا ہے اور اسی لئے ذکر اللہ سے بھی غفلت ہو جاتی ہے اس لئے غسل کا حکم دیا گیا تا کہ غسل کے بعد طبیعت نشاط پر آجائے اور ذکر اللہ کی طرف مکمل توجہ ہو جائے۔ (ایضاح البخاری، ۳۸۲/۲)

یہاں پر یہ بات قابل غور ہے کہ مذی کے بارے میں حضور اکرم ﷺ سے سوال کس نے کیا، اس سلسلے میں پانچ

روایات ہمارے سامنے آتی ہیں:

۱- حدیث الباب میں تو شک کے ساتھ ہے کہ میں نے حضور ﷺ سے اپنے اس مسئلہ کو عرض کیا یا کسی اور نے۔

۲- بخاری، باب غسل المذی والوضوء منه (۱/۴۱) میں: "أمرتُ رجلاً أن يسأل" کے الفاظ ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سائل مبہم ہے نام کی تعیین نہیں ہے۔

۳- نسائی (۱/۳۶) میں ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ کو سائل بنایا گیا۔

۴- ابوداؤد ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ سائل حضرت مقداد بن اسودؓ ہیں۔

۵- ترمذی شریف کی روایت میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضور ﷺ سے سوال کرنے والے خود حضرت علیؓ ہیں نہ کہ کوئی دوسرا۔

۶- مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ، مقداد بن اسودؓ، اور عمار بن یاسرؓ کے درمیان اس مسئلے میں مذاکرہ ہوا اور حضرت علیؓ نے مقدادؓ اور عمارؓ دونوں کو حکم فرمایا کہ وہ دونوں اس مسئلہ کو حضور ﷺ سے معلوم کریں۔

۷- اسی طرح ابوداؤد ہی میں ایک روایت آرہی ہے کہ سائل حضرت عبداللہ بن سعدؓ اور سہیل بن حنیفؓ تھے۔

اب یہ سات متعارض روایات ہوگئیں۔

ابن حبان نے تو اس تعارض کو اس طرح حل کیا ہے کہ دراصل سائل حضرت علیؓ ہیں اور مجلس سوال میں دوسرے صحابہؓ بھی موجود تھے اس لئے کبھی حضرت علیؓ کی طرف سوال کی نسبت ہوگئی اور کبھی دوسرے صحابہ کرامؓ کی طرف۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب کو رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ جواب نسائی شریف اور ابوداؤد شریف کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ مجھے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے میں شرم محسوس ہو رہی تھی اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، معلوم ہوا کہ خود حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے سوال کیا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کا خیال یہ ہے کہ اس تعارض میں امام نوویؒ کا دیا ہوا جواب زیادہ اچھا ہے کہ حضرت علیؓ نے یہ مسئلہ حضرت عمارؓ اور حضرت مقدادؓ دونوں کے ذریعہ پوچھوایا اور چوں کہ حضرت علیؓ آمر ہیں اور فعل کی نسبت جس طرح مامور کی طرف ہوتی ہے اسی طرح آمر کی طرف بھی ہوتی ہے، اس لئے سوال کی نسبت حضرت علیؓ حضرت عمارؓ اور حضرت مقدادؓ تینوں کی طرف بیک وقت درست ہے۔

اور رہا اس روایت کا تعلق جس میں سائل عبداللہ بن سعدؓ اور سہل بن حنیف ہیں تو یہ روایت اپنی صحت کے اعتبار سے دوسری روایات سے کم درجہ رکھتی ہیں۔ واللہ اعلم

حیار کی مستحسن صورت

حضرت علیؓ کے طریق عمل سے ایک مثال تو یہ سامنے آگئی کہ حیار کو باقی رکھ کر علم وتحقیق کی روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، ایسی صورت میں حیار کرنا مستحسن ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ نے کیا کہ دوسروں کے ذریعہ مسئلہ دریافت کروالیا۔

نیز حضرت علیؓ کے طرز عمل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سسرال والوں کے ساتھ حسن معاشرت کرنا چاہئے، اور خاوند کے لئے مناسب ہے کہ بیوی کے والدین اور اس کے عزیز واقارب کے سامنے مباشرت اور لطف اندوز ہونے کی باتیں نہ کرے، کیونکہ مذی عورت کے ساتھ ملاعبت سے ہی خارج ہوتی ہے۔

قوله : "وإذا فضحت الماء فاغتسل" : فضح کے معنی آتے ہیں کدانا، نچوڑنا، مطلب یہ ہوگا کہ جب تو پانی کدائے یا پانی (منی) نچوڑے تو اس سے غسل کر، معلوم ہوا کہ خروج منی وجوب غسل کا سبب ہے، البتہ منی کی طہارت اور نجاست میں فقہار کرام کے درمیان زبردست اختلاف ہے، ہم اختصاراً اس کو یہاں ذکر کرتے ہیں:

بیانِ مذاہب مع دلائل

حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک منی پاک ہے، ان حضرات کے دلائل میں مندرجہ ذیل روایات پیش کی جاتی ہیں:

۱- حضرت عائشہؓ کی حدیث : "كنتُ أفركُ المنيَّ مِن ثوبِ رسولِ اللّٰه صلى الله عليه وسلم" چونکہ فرک نجاست کو پاک نہیں کرسکتا اور منی رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے معلوم ہوا کہ منی فی نفسہٖ ناپاک نہیں اس لئے کہ اگر منی کو کھرچ دینے سے کپڑا پاک ہوجاتا ہے اور نجاست ہوتی تو کپڑا ہرگز بغیر دھوئے پاک نہ ہوتا۔

۲- قرآن پاک میں منی پر "ماء" کا اطلاق کیا گیا ہے: "وَخَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بشرًا" لہٰذا منی بھی پانی کی طرح پاک ہے۔

۳- استدلال بالقیاس کے طور پر امام شافعیؒ نے کتاب الام میں فرمایا ہے کہ ہم منی کو کس طرح نجس کہہ سکتے ہیں جبکہ انبیار کرامؑ جیسی مقدس اور پاکیزہ شخصیات کی تخلیق اسی سے ہوئی ہے۔

اس کے برخلاف امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک منی نجس ہے۔

حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- صحیح ابن حبان میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے کہ "قال: سأل رجل النبيَّ صلى الله عليه وسلم

أصلّي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟ قال: نعم، إلّا أن ترى فيه شيئًا فتغسله. (موارد الظمآن، ا رص ۸۲)

یعنی اگر کپڑے پر منی کا کوئی قطرہ لگا ہو تو بغیر دھوئے نماز نہ پڑھئے، معلوم ہوا کہ منی نجس ہے ورنہ دھونے کی ضرورت نہ تھی۔

۲- ابوداؤد، باب الصلاة في الثوب الذي يصيب أهله فيه کے تحت روایت آئی ہے کہ معاویہ بن ابی سفیانؓ نے اپنی بہن ام حبیبہؓ سے معلوم کیا کہ کیا حضور ﷺ اسی کپڑے میں نماز ادا کرلیا کرتے تھے جس میں جماع کرتے تھے؟ حضرت ام حبیبہؓ نے جواب میں فرمایا کہ ہاں! جب اس میں کوئی گندگی نہ دیکھتے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ ام حبیبہؓ اس میں صراحت فرما رہی ہیں کہ منی جو ایک اذی اور گندگی ہے اس کے ہوتے ہوئے آپ ﷺ اسی کپڑے میں نماز نہ پڑھتے تھے، اگر منی پاک ہوتی تو اس کو لفظ اذی سے تعبیر نہ کیا جاتا۔

۳- حنفیہ کا استدلال ان تمام روایات کے مجموعہ سے بھی ہے جن میں منی کے فرک یا غسل کا حکم ہے، اس مجموعہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ منی کو کپڑے پر چھوڑنا گوارا نہیں کیا گیا، اگر یہ پاک ہوتی تو کہیں بیان جواز کے لئے یہ بات ثابت ہوتی کہ اسے کپڑے یا جسم پر چھوڑا گیا ہے۔

۴- قیاس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی کیوں کہ شرم گاہ سے خارج ہونے والی تمام چیزیں نجس ہیں لہٰذا منی بھی شرم گاہ سے خارج ہوتی ہے ناپاک ہوگی۔ نیز بول و براز مذی، ودی سب باتفاق نجس ہیں حالانکہ ان کے خروج سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے تو منی بطریق اولیٰ نجس ہونی چاہئے کیوں کہ اس کے خروج سے وضوء کے بجائے غسل واجب ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے دلائل کا جواب

جہاں تک احادیث فرک سے ان کے استدلال کا تعلق ہے تو امام طحاویؒ نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ فرک صرف ثیاب النوم میں ثابت ہے ثیاب صلاۃ میں نہیں، لیکن امام طحاویؒ کا یہ جواب کمزور ہے اس لئے کہ صلاۃ کے کپڑوں میں بھی فرک کا ثبوت ملتا ہے، اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ اشیاء نجسہ کی پاکی کے طریقے مختلف ہیں، بعض جگہ تطہیر کے لئے غسل ضروری ہے اور بعض جگہ نہیں، چنانچہ روئی کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو دھن دیا جائے اسی طرح زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح منی سے طہارت حاصل کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ فرک کر دیا جائے، بشرطیکہ وہ خشک ہوگئی ہو۔

اور انہوں نے یہ بات کہی ہے کہ قرآن پاک میں منی کو پانی کہا گیا ہے لہٰذا وہ پاک ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ

جانوروں کی منی پر پانی کا اطلاق ہوا ہے چنانچہ قرآن میں ہے : "وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ" حالانکہ آپ حضرات جانوروں کی منی کے نجس ہونے کے قائل ہیں، اگر یہی قاعدہ جاری کرنا ہے تو جانوروں کی منی بھی پاک ہونی چاہئے حالانکہ وہ تمہارے نزدیک بھی ناپاک ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا تیسرا استدلال قیاسی تھا کہ منی سے چوں کہ انبیاء کرامؑ جیسی مقدس ہستیوں کی تخلیق ہوئی ہے اس لئے وہ ناپاک نہیں ہوسکتی، لیکن یہ استدلال تو بدیہی البطلان ہے، کیوں کہ یہ امر طے شدہ ہے کہ انقلاب ماہیت سے شیٔ نجس طاہر ہوجاتی ہے، لہٰذا جب منی منقلب إلی اللحم ہوگئی تو قلب ماہیت کی وجہ سے اس میں طہارت آگئی، اگر انقلاب ماہیت سے کسی چیز کی طہارت ونجاست پر اثر نہ پڑتا تو بھی منی متولد من الدم ہے اور دم بالاتفاق نجس ہے اس لحاظ سے بھی منی نجس ہونی چاہئے، ورنہ خون کو بھی پاک کہا جائے کیوں کہ منی اس سے بنتی ہے، اور جب اس کا کوئی قائل نہیں تو نجس ہونے کی صورت میں دم انبیاء کرام کی اصل قرار پاتا ہے۔ فما هو جوابكم فهو جوابنا.

علاوہ ازیں منی سے جس طرح انبیاء کرام کی تخلیق ہوتی ہے اسی طرح کفار وکلاب وخنازیر کی بھی تخلیق اس سے ہوتی ہے اگر پہلے قیاس کے تقاضے سے منی کو پاک مانا جائے تو دوسرے قیاس کی بناء پر اسے نجس مانا جائے۔ اس لئے یہ قیاس بھی وزنی نہیں، اس کا اعتراف خود محققین شوافعؒ نے بھی کیا ہے۔

طریقۂ تطہیر میں اختلاف

یہاں یہ بات تو آپ کے سامنے آچکی ہے کہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک منی ناپاک ہے، لیکن پھر ان دونوں میں ایک اختلاف یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک کپڑے پر لگی ہوئی منی اگر سوکھ جائے تو کھرچ دینے سے کپڑا پاک ہوجائے گا جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ہر حال میں کپڑے کو دھونا ضروری ہے فرک کافی نہ ہوگا۔

امام مالکؒ کی دلیل تو یہی ہے کہ جس طرح دیگر نجاسات جیسے خون پیشاب اور پاخانہ وغیرہ بغیر دھوئے کپڑا پاک نہ ہوگا اسی طرح منی بھی ہے۔

امام اعظمؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں : "كنت أفرك المني من ثوب رسولِ الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسًا وأمسحه وأغسله إذا كان رطبًا". (صحیح ابی عوانہ)

دیکھئے رطب ویابس منی میں فرق ہوگیا۔ اس حدیث صریح کے مقابلے میں امام مالکؒ کا قیاس قابل قبول نہ ہوگا۔

لیکن یہاں یہ بات واضح رہے کہ فرک منی کا جواز اس زمانے سے متعلق تھا جبکہ منی غلیظ ہوتی تھی، لیکن اس دور میں منی بہت رقیق ہوگئی ہے اس لئے حنفیہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اب ہر حال میں غسل ضروری ہے۔ (درس ترمذی، ۳۵۲/۱)

۲۰۷ ﴿حَدَّثَنَا عبدُ اللّٰهِ بنُ مَسْلَمَةَ عن مَالِكٍ عن أبي النَّضْرِ عن سُلَيْمَانَ بنِ يَسَارٍ عن المِقْدَادِ بنِ الأسْوَدِ قَالَ : "إنَّ عَلِيَّ بنَ أبي طالبٍ أمَرَهُ أنْ يَسْألَ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم عن الرَّجُلِ إذَا دَنَا مِنْ أهْلِهِ فَخَرَجَ مِنْهُ الْمَذْيُ مَاذَا عَلَيْهِ ؛ فإنَّ عِنْدِي ابْنَتَهُ وَأنَا أسْتَحْيِي أنْ أسْألَهُ ، قَالَ المِقْدَادُ : فَسَألْتُ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم عَنْ ذٰلِكَ فقال : إذَا وَجَدَ أحَدُكُمْ ذٰلِكَ فَلْيَنْضَحْ فَرْجَهُ وَلْيَتَوَضَّأ وُضُوءَهُ للصَّلَاةِ.﴾

ترجمه : حضرت مقداد بن اسودؓ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ان کو حکم دیا کہ تم رسول اللہ ﷺ سے یہ پوچھو کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس جائے اور مذی نکل آئے تو کیا کرے، کیوں کہ میرے نکاح میں حضور ﷺ کی صاحبزادی ہیں، اس وجہ سے آپ ﷺ سے مجھے مسئلہ پوچھنے میں شرم آتی ہے، مقدادؓ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ سے یہ مسئلہ پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو ایسا ہو (مذی نکل آئے) تو وہ اپنی شرم گاہ کو دھوڈالے اور وضور کرلے جیسا کہ نماز کے لئے وضور ہوتا ہے۔

تشریح مع تحقیق : مصنفؒ ان مختلف روایات کو لاکر اسی اختلاف کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں جس کی وضاحت ہم کرچکے ہیں اس حدیث میں "فلینضح" کا لفظ آیا ہے، گذرچکا ہے کہ نضح کے کئی معنی آتے ہیں، لیکن یہاں پر یہ لفظ دوسرے قرائن کی وجہ سے غسل کے معنی میں ہے۔ (عون المعبود، ۱/ص ۲۴۵)

۲۰۸ ﴿حَدَّثَنَا أحمد بنُ يُونُسَ قال : حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عن هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ أنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ قالَ للمقدَادِ ، وَذَكَرَ نَحْوَ هٰذَا ، قَالَ : فَسَألَهُ المِقْدَادُ ، فَقَالَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : "لِيَغْسِلْ ذَكَرَهُ وَأُنْثَيَيْهِ".

قال أبو داؤدَ : رَوَاهُ الثوريُّ وَجَمَاعَةٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أبِيهِ عن المِقْدَادِ عَنْ عَلِيٍّ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم.﴾

ترجمه : حضرت عروہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے مقدادؓ سے کہا، اور پہلی حدیث کی طرح بیان کیا، حضرت علیؓ نے کہا کہ مقدادؓ نے حضور ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ اپنی شرم گاہ اور خصیتین کو دھوڈالے۔

ابوداؤدؒ نے کہا کہ اس حدیث کو ثوریؒ اور ایک جماعت نے عَنْ هِشَامٍ عَنْ أبِيهِ عن المِقْدَادِ عَنْ عَلِيٍّ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم کے طریق سے روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : قوله : "نحو هذا" : اس کا مشارالیہ سابقہ روایت ہے۔

"ليغسل ذكره وأنثييه": اس ٹکڑے سے استدلال کرتے ہوئے امام احمدؒ اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ خروج مذی کی صورت میں ذکر کے ساتھ انثیین کو بھی دھویا جائے گا، اس کے برخلاف دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ صرف موضع نجاست کو دھونا ضروری ہے، اور جہاں تک اس روایت میں "انثیین" کے لفظ کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ کی زیادتی میں رواۃ کا اختلاف ہے اس لئے اس سے غسل انثیین ثابت نہ ہوگا۔ اور امام خطابیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ لفظ انثیین کی زیادتی تطہیر میں مبالغہ کے لئے ہے، اس لئے کہ بسا اوقات مذی منتشر ہو جاتی ہے جس سے خصیتین بھی ملوث ہو جاتے ہیں۔

یا یہ کہا جائے کہ غسل انثیین کا حکم تبرید للشہوۃ فرمایا ہو، اس لئے کہ جب خصیتین پر ٹھنڈا پانی ڈالا جائے گا تو شہوت کا انقطاع ہوگا پھر مذی کا خروج بھی بند ہو جائے گا۔ (عون المعبود، ۱/۲۴۵)

قال أبو داؤد: "ورواه الثوري وجماعة الخ": یہ قال ابوداؤد ذرا اہم ہے غور سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے، اس کی مختصر تقریر یہ ہے: مصنفؒ نے اس باب میں تین تعلیقات بیان کی ہیں:

(۱) **ورواه الثوري وجماعة عن هشام عن أبيه ......".**

(۲) **ورواه المفضل بن فضالة الخ** سے۔

(۳) **"ورواه محمد بن إسحاق عن هشام بن عروة"** سے۔

اور ان تعلیقات ثلاثہ کو ذکر کرنے کے تین مقاصد ہیں۔

۱- سائل کے اختلاف کو بیان کرنا کہ حضور ﷺ سے مذی کے مسئلہ کو کس نے معلوم کیا، پہلی اور دوسری تعلیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت علیؓ ہیں، اور تیسری تعلیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت مقدادؓ ہیں۔

۲- دوسرا مقصد ان تعلیقات کا یہ ہے کہ زہیر عن ہشام والی روایت میں "أنثیین" کا بھی ذکر ہے، اور محمد بن اسحٰق عن ہشام والی روایت میں انثیین کا ذکر نہیں ہے۔

۳- تیسرا مقصد مصنفؒ کا اس کی سند میں اضطراب کی طرف اشارہ کرنا ہے، سند میں اضطراب کی وضاحت اس طرح ہے کہ ہشام بن عروہ اس میں مدار سند ہیں، اور ان کے چھ شاگرد ہیں ان چھ شاگردوں کی سندوں میں اختلاف ہے چنانچہ ہر ایک کا طریق اس طرح ہے:

زهير عن هشام بن عروة عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال للمقداد.

مسلمة عن هشام عن أبيه عن حديثٍ حَدَّثَه عن علي قال: قلت للمقداد.

محمد بن إسحاق عن هشام عن أبيه عن المقداد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

الثوري والمفضل بن فضالة وابن عيينة عن هشام عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ان چاروں طریق کے اختلاف میں غور کرلیا جائے کہ ہشام کے چھ شاگردوں میں کس طرح الفاظ کا اختلاف ہورہا ہے مصنفؒ اسی اختلاف کی طرف آگے بھی اشارہ فرمائیں گے۔

۲۰۹ ﴿حَدَّثَنَا عبدُ الله بنُ مَسْلَمةَ الْقَعْنَبِيُّ قال : حَدَّثَنَا أبي عَنْ هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ عَنْ أبِيْه عن حَدِيْثٍ حَدَّثَهُ عَنْ عَلِيِّ بنِ أبي طَالِبٍ قال : "قُلْتُ للمِقْدَادِ فَذَكَرَ مَعْنَاهُ".

قال أبوداوُدَ : رَوَاهُ المفضلُ بنُ فَضَالَةَ وَالثَّوْرِيُّ وابنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيْهِ عن عَلِيٍّ.

ورَوَاهُ ابنُ إسْحَاقَ عَنْ هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ عن أبِيْهِ عن المِقْدَادِ عَنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم ولم يَذْكُرْ "انْثَيَيْهِ".﴾

ترجمہ : ہشام نے اپنے والد عروہ کے واسطے سے وہ روایت بیان کی جس کو عروہ نے ان سے بیان کی تھی حضرت علیؓ کے واسطے سے، کہ حضرت علیؓ نے مقدادؓ سے کہا، پھر مسلمہ نے زہیر کی حدیث کی طرح روایت بیان کی۔

ابوداوُدؒ نے کہا کہ مفضل بن فضالہؒ، سفیان ثوریؒ اور سفیان بن عیینہؒ نے بواسطۂ "هشام عن أبيه عن علي" روایت کیا ہے۔

اور محمد بن اسحٰق نے بواسطۂ "هشام عن أبيه عن المقداد عن النبيّ" روایت کیا ہے، ابن اسحٰق نے انثیین کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : قوله : "عَنْ حَدِيْثٍ حَدَّثَه" : اس جملے کے تین مطلب بیان کئے گئے ہیں:

ایک تو یہ ہے کہ "حدثه" میں فاعل کی ضمیر کا مرجع عروہ ہیں اور مفعول کی ضمیر کا مرجع ہشام ہیں، اور مطلب یہ ہوگا کہ ہشام نے اپنے والد عروہ کے واسطے اسی حدیث کو بیان کیا جس کو ان کے والد نے انہیں سنایا تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ "حدثه" کو بصیغہ مجہول پڑھا جائے، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ عروہ نے اپنے لڑکے ہشام سے ایسی روایت بیان کی جو عروہ سے بواسطہ "عن علي" بیان کی گئی تھی، حالانکہ عروہ کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں ہے۔

تیسرا مطلب یہ ہوگا کہ ہشام نے اپنے والد کے طریق منجملہ اور احادیث کے اس حدیث کو بھی بیان کیا ہے۔
حضرت شیخ نے بذل میں دوسرے احتمال کو راجح قرار دیا ہے۔

قولہ: ورواہ المفضل بن فضالۃ الخ اوپر زہیر کی روایت میں انثیین کا ذکر تھا، مصنفؒ فرمار ہے ہیں کہ جس طرح ہشام سے زہیر نے اس حدیث کو انثیین کے ساتھ ذکر کیا ہے اسی طرح مفضلؒ، سفیان ثوریؒ اور سفیان بن عیینہؒ نے بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ انثیین کو ذکر کرنے والی ایک جماعت ہے، پھر مصنفؒ نے آگے چل کر یہ بات بیان کی ہے کہ البتہ محمد بن اسحٰق کی روایت میں لفظ انثیین نہیں ہے۔

۲۱۰ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : ثَنَا إِسْمٰعِيلُ يعني ابنَ إبْرَاهِيْمَ قال : أنَا محمد بنُ إسْحَاق قال حَدَّثَنِي سَعِيْدُ بنُ عُبَيْدِ بنِ السَّبَّاقِ عن أبيه عَنْ سَهْلِ بنِ حُنَيْفٍ قَالَ : "كُنْتُ أَلْقٰى مِنَ المَذْيِ شِدَّةً وَكُنْتُ أُكْثِرُ مِنه الاغْتِسَالَ ، فَسَأَلْتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن ذلك ، فقال : إِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِن ذلكَ الوُضُوءُ ، قُلْتُ : يارسول اللّٰه : فَكَيْفَ بِمَا يُصِيْبُ ثَوْبِي مِنْهُ ؟ قالَ : يَكْفِيْكَ بِأَنْ تَاخُذَ كَفًّا مِن مَاءٍ فَتَنْضَحَ بِهَا مِنْ ثَوْبِكَ حَيْثُ تُرَى أَنَّه أَصَابَهُ". ﴾

ترجمہ: حضرت سہل بن حنیفؓ فرماتے ہیں کہ مجھے مذی سے بڑی تکلیف ہوتی تھی، اور اس کی وجہ سے غسل بہت کیا کرتا تھا، پس میں نے ایک دن رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھ لیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی نکلنے سے وضو کافی ہے، میں نے کہا یارسول اللہ! جو مذی کپڑے میں لگ جائے اس کو کیا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک چلو پانی لے کر اس پر چھڑک دے جہاں تجھے معلوم ہو کہ مذی لگ گئی ہے۔

تشریح مع تحقیق: اس روایت سے حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے استدلال کیا ہے کہ اگر کپڑے کو مذی لگ جائے تو اس کو دھونا ضروری نہیں ہے، بلکہ رش الماء یعنی پانی کا چھینٹا مار دینا کافی ہے، دیگر ائمہ کرام لفظ نضح کو غسل کے معنی میں لیتے ہیں، جیسا کہ اور بہت سی روایات میں غسل کے معنی میں ہے۔

۲۱۱ ﴿حَدَّثَنَا إبراهيمُ بنُ موسٰى قال : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بنُ وَهْبٍ قال : حدثنا مُعَاوِيَةُ - يعني ابنَ صَالِحٍ - عَنِ العَلاءِ بنِ الحَارِثِ عَنْ حَرَامِ بنِ حَكِيمٍ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللّٰهِ الأَنْصَارِيِّ قَالَ : "سَأَلْتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عَمَّا يُوْجِبُ الغُسْلَ وعَنِ المَاءِ يكونُ بَعْدَ المَاءِ ؟ فَقَالَ : ذلك المَذْيُ ، وَكُلُّ فَحْلٍ يُمْذِيْ ، فَتَغْسِلُ مِن ذٰلِكَ فَرْجَكَ وَأُنْثَيَيْكَ وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ". ﴾

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن سعد انصاریؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کس چیز سے غسل واجب ہوتا ہے؟ اور اس پانی کے بارے میں پوچھا جو پانی کے بعد نکلے؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا

کہ وہ تو مذی ہے اور ہر نر کی مذی نکلتی ہے، جب مذی نکلے تو اپنی شرم گاہ اور خصیتین کو دھوڈالو اور جس طرح نماز کے لئے وضو، کیا جاتا ہے اسی طرح وضو کرلو۔

تشریح مع تحقیق : حضرت عبداللہ بن سعد انصاریؓ نے حضور اکرم ﷺ سے دو باتوں کے بارے میں سوال کیا، ایک تو موجبات غسل کے بارے میں اور دوسرے مذی کے بارے میں، آپ ﷺ نے اس جگہ دوسری چیز کا جواب دے دیا اور پہلی چیز چوں کہ مشہور و معروف ہے اس کے مسائل سے لوگ واقف ہیں اس لئے اس جگہ اس کا جواب نہیں دیا۔ شارح ابن رسلان فرماتے ہیں کہ موجب غسل کے بارے میں تین اقوال ملتے ہیں، اول تو ذکر کو فرج میں داخل کرنا ہے، دوسرے قیام الی الصلاۃ ہے، اور تیسرا قول جو اصح ہے یہ کہ موجب غسل ابلاج مع القیام إلی الصلاۃ ہے۔ (حاشیہ بذل المجہود، ۱۳۱/۱)۔

قولہ : عن الماء بعد الماء : یہاں دونوں جگہ ماء سے مراد مذی ہے، یعنی اس پانی کے بارے میں سوال کیا جو تھوڑا تھوڑا مسلسل آتا رہے، جس کو رِسنا کہتے ہیں، عام طور سے مذی میں ایسے ہی ہوتا ہے کہ تھوڑی تھوڑی رستی رہتی ہے، بخلاف منی کے کہ وہ کودنے کے طریقہ پر نکلتی ہے فوراً منقطع بھی ہو جاتی ہے۔

ساتھ ساتھ میں آپ ﷺ نے یہ بھی بتا دیا کہ خروج مذی کوئی قبیح چیز نہیں بلکہ یہ تو رجولیت کی علامت ہے ہر ایک فحل کو مذی آتی ہی ہے، اس روایت میں بھی خصیتین کو دھونے کا حکم ہے لیکن یہ بطور احتیاط کے ہے کیوں کہ عموماً جب مذی خارج ہوتی ہے تو خصیتین کو لگ ہی جاتی ہے۔ (بذل)۔

﴿بَابٌ فِي مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ وَمُؤَاكَلَتِهَا﴾

حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت اور کھانے پینے کا بیان

۲۱۲ ﴿حَدَّثَنَا هَارُوْنُ بنُ محمدِ بنِ بَكَّارٍ قال : ثَنَا مَرْوَانُ – يعني ابنَ محمدٍ – قال : ثَنَا الْهَيْثَمُ بنُ حُمَيْدٍ قال : ثَنَا العَلاءُ بنُ الحارِثِ عن حَرَامِ بنِ حَكِيمٍ عَن عَمِّهِ أنَّه سَأَلَ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم : مَايَحِلُّ مِن امْرَأَتِي وهِيَ حَائِضٌ ؟ قال : لَكَ مَافَوْقَ الإِزَارِ ، وَذَكَرَ مُوَاكَلَةَ الحَائِضِ أَيْضًا ، وَسَاقَ الحديثَ.﴾

ترجمہ : حضرت حرام بن حکیم نے اپنے چچا سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ جب میری بیوی حائضہ ہو تو مجھے کیا درست ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے لئے تہبند سے اوپر والا حصہ درست ہے، اور حائضہ کو ساتھ کھلانے کا ذکر کیا، اور آخر تک حدیث بیان کی۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کی دونوں حدیثوں میں حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کا ذکر ہے، یہاں پر نسخے مختلف ہیں، ہمارے ابوداود کے نسخے میں تو مستقل ترجمۃ الباب قائم ہے "باب في مباشرة الحائض" اور بہت سے نسخوں میں یہ ترجمۃ الباب نہیں ہے، بلکہ باب في المذي میں ہی دونوں حدیثوں کو شامل کرلیا گیا ہے۔

اب اگر یہاں ترجمۃ الباب مان لیا جائے تب تو ان دونوں حدیثوں اور ترجمہ میں مطابقت ہوتی ہے، اور اگر ترجمۃ الباب کو نہ مانا جائے تو "باب في المذي" سے ان دونوں حدیثوں کی مطابقت ثابت نہیں ہوتی، لیکن باب کے موجود ماننے سے ایک دوسرا اشکال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ حیض اور استحاضہ کی روایات تو آگے چل کر آرہی ہیں، وہاں بھی مباشرۃ الحائض کا مستقل باب ہے، تو گویا دو اشکال ہوگئے ایک تکرار فی الترجمۃ کا اور دوسرا اس باب کے بے محل ہونے کا کہ یہ محل اس باب کا نہیں ہے، لہٰذا بہتر ہے کہ یہاں یہ ترجمۃ الباب قائم نہ ہو، اور دونوں حدیثوں کو سابقہ ترجمہ سے متعلق مان لیا جائے اور مناسبت یہ ہوسکتی ہے کہ مباشرت حائض بھی خروج مذی کا سبب ہے اور ترجمۃ الباب مذی ہی سے متعلق ہے لہٰذا فی الجملہ مناسبت ہوگئی۔

قولہ : "لَكَ مافوق الإزارِ" استمتاع کی تین صورتیں ہیں: ایک استمتاع بالجماع، دوسرے بمافوق الازار، اور

تیسرے استمتاع بماتحت الازار من غیر جماع، پہلی صورت باتفاق امت حرام ہے، اور دوسری صورت بالاتفاق جائز ہے، اور تیسری صورت میں اختلاف ہے جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا جواز نہیں اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، باب کی دونوں روایتیں جمہور کی مستدل ہیں، اور امام احمدؒ کی دلیل مسلم شریف میں حضرت انسؓ کی طویل حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اصنعوا كل شيئ إلّا النكاح".

جمہور رحمہم اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جب دو روایات آپس میں متعارض ہو جائیں تو حرمت والی روایت راجح ہوگی۔ واللہ اعلم

اس مسئلے کی تفصیلی بحث آگے آئے گی۔

قوله: "وذكر مؤاكلة الحائض" ذَكَرَ کی ضمیر یا تو حضرت عبداللہ بن سعد صحابیؓ کی طرف راجع ہے یا پھر ہارون بن محمد کی طرف راجع ہوگی۔ یہ حدیث مسند احمد (۱/۱۴۵،۴/۳۴۲) میں مفصلاً مروی ہے، حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حائضہ عورت کے ساتھ کھانے پینے کے جواز کو بھی بیان فرمایا تھا لیکن راوی نے یہاں اختصاراً ذکر نہیں کیا۔

۲۱۳ ﴿حَدَّثَنَا هشام بنُ عبدالملك اليزني قال: ثَنَا بَقِيَّةُ بنُ الوَلِيْدِ عن سَعْدِ الأَغْطَشِ - وَهُوَ ابنُ عبدِ اللّٰه - عَنْ عَبدِ الرحمنِ بنِ عَائِذِ الأَزْدِيِّ قال هشامٌ: هُوَ ابنُ قُرْطٍ أَمِيْرُ حِمْصَ عَنْ مُعَاذِ بنِ جَبَلٍ قال: سَأَلْتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عَمَّا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِن امرأتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ: مَافَوْقَ الإزَارِ، وَالتَّعَفُّفُ عن ذلك أَفْضَلُ.
قال أبو داوُدَ: وَلَيْسَ بِالقَوِيِّ.﴾

ترجمه: حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ جب عورت حائضہ ہو تو مرد اس سے کیا فائدہ اٹھا سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ازار کے اوپر سے فائدہ اٹھانا درست ہے، اور اس سے بچنا افضل ہے۔

ابوداؤدؒ نے کہا کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے۔

تشریح مع تحقیق: قوله: "قال هشام: هو ابن قرط الخ" هو ضمیر عائذ کی طرف راجع ہے، یعنی عائذ قرط کے بیٹے ہیں، اور "امیر حمص" میں دونوں احتمال ہیں، ہوسکتا ہے کہ عبدالرحمٰن کی صفت ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عائذ کی صفت ہو۔

اس حدیث سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ حائضہ سے مافوق الازار استمتاع جائز ہے نہ کہ ماتحت الازار۔ واللہ اعلم

قال أبو داوُد: "وليس هو بالقوي": هُوَ ضمیر سعد اغطش کی طرف راجع ہے جو سند میں مذکور ہیں، مصنفؒ کی

غرض اس راوی کی تضعیف ہے، اور شارح ابن رسلانؒ نے یہ ضمیر حدیث کی طرف لوٹائی ہے یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے، پھر قوی نہ ہونے کی وجہ ایک تو یہی سعد اغطش راوی ہیں، اور دوسرے بقیہ بن الولید راوی ہیں جن کا عنعنہ معتبر نہیں اور یہاں ان کی روایت معنعن ہی ہے، تیسری وجہ ضعف یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن عائذ کا سماع معاذ بن جبلؓ سے نہیں ہے لہٰذا روایت مرسل ہوگی، لیکن بہر حال حدیث کا مضمون دیگر صحیح روایات کے خلاف نہ ہونے کی وجہ سے قابل عمل ہے۔

والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب.

• • •

وهذا اختتام الجزء الأول من "السمح المحمود في حلّ سنن أبي داؤد" ويليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالىٰ، أوله "باب في الإكسال" من كتاب الطهارة.
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب المعجزات، وعلى آله وأصحابه أولي الكمالات، صلاةً وسلامًا دائمين ماتعاقبت الأوقات وتواصلت البركات.

كتبه ورتبه أحقر الورى : محمد عبد الرزّاق القاسمي، الأمروهوي وطنًا، والحنفي مشربًا، عافاه الله، ورعاه.

التاريخ ۲۸ / من شوال المكرم، ۱٤۲٦هـ

يوم الثلثاء.